LUDWIG FEUERBACH

Filosofía moral
[El eudemonismo]



Filosofía moral [El eudemonismo]

Ludwig Feuerbach

Se nos ha encargado hacer lo negativo;
lo positivo ya nos ha sido dado
Franz Kafka

ennegativo ediciones *es un proyecto editorial nacido en Medellín (Colombia) en el año 2018 con la intención de contribuir a la propagación de la cultura. Con un enfoque marcadamente político, pretende convertirse en referente de pensamiento crítico en la ciudadanía y el país.*

La negatividad que nos nombra no es al azar. Ella indica el posicionamiento de nuestra actividad en medio de las condiciones hostiles del mundo capitalista, pues abiertamente negamos las lógicas opresivas en que éste se desarrolla. Desde ennegativo rechazamos cualquier juicio justificatorio que reproduzca los modos malogrados de existencia promovidos por esta sociedad, rechazo que llevamos a cabo desde la lucha que conocemos: la de las palabras.

Entre nuestros intereses editoriales se encuentra la traducción de obras inéditas en español, la reedición de obras que han dejado de publicarse y que son consideradas fundamentales, así como la publicación de nuevos textos con enfoque crítico y divulgativo. Además de la publicación de obras impresas, en la editorial hemos concebido, como estímulo a los lectores, una plataforma virtual que cuenta con textos para descarga sin ninguna restricción, contribuyendo así a la difusión de la cultura libre. Consecuentes con este espíritu, los textos impresos de ennegativo se ofrecen al público a un bajo costo y sin restricciones de reproducción, siempre y cuando ésta se haga con fines formativos y no lucrativos.

Si usted desea presentar una contribución en la línea de traducción, reedición o divulgación puede enviar su solicitud al correo electrónico de la editorial ennegativoediciones@gmail.com, describiendo el tipo de contribución que desea realizar. El comité editorial juzgará, a partir de criterios epistemológicos, éticos y políticos, la pertinencia de la publicación de la obra. Si usted desea información sobre estos criterios u otros asuntos relativos a las publicaciones, adquirir ejemplares publicados o apoyar materialmente el funcionamiento de la editorial, puede comunicarse a través del mismo correo.

Filosofía moral [El eudemonismo]

Ludwig Feuerbach

Traducción
Leandro Sánchez Marín



Feuerbach, Ludwig
Filosofía moral [El eudemonismo]
Traducción: Leandro Sánchez Marín
Diseño de portada: Melissa Hincapié
ennegativo ediciones
ennegativoediciones@gmail.com
Medellín, 2019
ISBN: 978-958-48-6114-6

Nota editorial

El texto de Feuerbach que se presenta aquí por primera vez en lengua castellana fue editado y publicado póstumamente por Karl Grün con el título *Zur Moralphilosophie*[1]. Wilhelm Bolin y Friedrich Jodl lo reeditaron en su edición de las obras de Feuerbach, bajo el título *Der Eudämonismus*[2]. Cada que aparece una nota de estos editores, se señala explícitamente al igual que las notas del traductor, todas las notas que no se referencian de esa manera pertenecen a Ludwig Feuerbach. Respecto de las notas a las que va añadida una referencia de [*Eliminado*], se quieren señalar con ello algunos pasajes que aparecen tachados en el texto original. Agradecemos a Pablo Uriel Rodríguez por los comentarios y ayuda en esta traducción.

ennegativo ediciones

---

1 FEUERBACH, Ludwig. *Ludwig Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß*. Leipzig und Heidelberg: 1874, II, pp. 253-303.

2 FEUERBACH, Ludwig. *Sämtliche Werke*. Stuttgart 1903-1911. Stuttgart: Frommann Verlag, 1959-1964, X, pp. 230-293.

Índice

Prólogo

Impulso de felicidad y materialismo

Aristóteles consideraba que los hombres tienden *por naturaleza* a la consecución del bien supremo. A este bien supremo se lo ha designado comúnmente con el nombre de *eudemonia*, palabra que se ha emparentado a felicidad. La doctrina aristotélica sobre la virtud tiene como centro de sus consideraciones este concepto, el cual está enmarcado en el vivir y el obrar bien. Aristóteles sugiere que actuar y vivir bien no pueden ser ejercicios pasajeros, sino que deben ser revitalizados una y otra vez para poder ser considerados de acuerdo con la virtud, también plantea que existen disposiciones que podrían bloquear estas capacidades humanas, de ahí que el vicio —una de esas disposiciones— sea una condición de exceso o déficit que impide, el término medio que exige la virtud. Este término medio subraya el posicionamiento que se debe lograr ante una situación ética. Así, por ejemplo, la temeridad y la cobardía son el exceso y el déficit de la virtud, la cual se ubicaría como término medio entre estas dos formas viciosas de la acción humana[1]. En su tratado más destacado sobre ética, Aristóteles plantea una de las formulaciones epistemológicas del término medio de la siguiente manera:

---

[1] *Cfr.* ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid: Editorial Gredos, 1985, 1108b, 30 - 1109a, pp. 174-175.

> Llamo término medio de una cosa al que dista lo mismo de ambos extremos, y éste es uno y el mismo para todos; y en relación con nosotros, al que ni excede ni se queda corto, y éste no es ni uno ni el mismo para todos[2].

Referido a las cosas, el término medio tiene un carácter universal y siempre encuentra su lugar conservando exactamente la misma distancia en cuanto a sus extremos, pero por el lado de asuntos prácticos referidos a los seres humanos, el término medio no tiene que ver con la exactitud de la distancia respecto de sus extremos, sino con evitar tanto la limitación como el desborde respecto de los juicios o las acciones. Además, al agregar que el término medio no cuenta con un carácter universalista en este ámbito, Aristóteles quiere señalar que la precisión lógica no es algo que determine absolutamente a la virtud. De ahí su insistencia en que la virtud sea una actividad continua y en todo momento: una actitud formativa que se relacione con el deber de disfrutar lo bueno y rechazar lo malo, de la cual se dice "se extiende durante toda la vida, y tiene influencia para la virtud y también para la vida feliz, ya que todos los hombres escogen deliberadamente lo agradable y evitan lo molesto"[3].

Si bien esta posición de Aristóteles podría estar cercana a una dimensión materialista del concepto de felicidad, aquí nos proponemos indagar más allá de esto para ver qué posibilidades tiene el concepto en relación con otras elaboraciones como, por ejemplo, la que versa sobre el goce. Esta vía la podemos empezar a rastrear con Epicuro

---

[2] *Ibid.*, 1106a, 29, p. 167.
[3] *Ibid.*, 1172a, 20, p. 379

y su sugerencia de la felicidad como ausencia de dolor y promoción de una vida gozosa.

Quizás haya sido Horacio el primero en relacionar a Epicuro con el apelativo de cerdo, al ironizar con la posibilidad de ser un "*Epicuri de grege porcum*" (cerdo de la piara de Epicuro)[4] al momento de jugar con la posibilidad de que uno de sus amigos, el poeta Albio Tibulo, lo encontrase en esta situación al visitarlo. También G. W. F. Hegel ha reproducido el prejuicio hacia Epicuro al juzgar que las obras de éste "no han llegado hasta nosotros, y a la verdad que no hay por qué lamentarlo. Lejos de ello, debemos dar gracias a Dios de que no se hayan conservado. Los filólogos, al menos, habrían pasado grandes fatigas con ellas"[5]. No obstante, si se siguen con atención las agudas consideraciones de Epicuro sobre la felicidad y el goce, todo este descrédito no es razón suficiente para que nos abstengamos de abordarlo aquí, y más bien suscitan en nosotros la sospecha sobre aquellas filosofías que las degradan por su reivindicación material.

Para Epicuro la disposición hacia la felicidad es una disposición hacia el saber. La epistemología y la moral son para él dos lados del mismo asunto. El saber está emparentado con la moral de tal manera que la ciencia es una premisa para la felicidad que debe estar en función de la *salud del alma*. Aquí la noción de ciencia no se refiere a un conjunto de prácticas, técnicas y metodologías para la resolución de un problema, sino a la actitud del saber, a la tendencia a conocer las cosas y a la posibilidad de actuar de

---

[4] HORACIO. *Epístolas. Libros I-II*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, p. 10.

[5] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la historia de la filosofía II*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 387.

acuerdo con lo que es más provechoso y no doloroso para el ser humano. Así pues, la ciencia es un ejercicio práctico, el saber es una actividad que promueve el bienestar del ser humano con miras a una existencia lograda, al menos en el sentido de la ausencia de sufrimiento: "es menester practicar la ciencia que trae la felicidad si es que, presente ésta, tenemos todo, mientras, si está ausente, hacemos todo por tenerla"[6]. La tendencia que apunta a querer conseguir un estado de felicidad está sugerida por Epicuro como la actividad propia del ser humano. Para él, un ser humano debe hacer todo lo posible por conseguir aquello que hace de su existencia algo feliz.

En cuanto a la confrontación de Epicuro con los juicios del sentido común, es decir, respecto de las opiniones generalizadas, la muerte no aparece como una de las fuentes de preocupación y desgracia humana. Para él, ella no tendría por qué preocuparnos, pues la muerte sólo puede realizarse allí donde ya no hay existencia humana que perturbar. La simpleza con la cual Epicuro pretende desmontar la fuerza que tiene en nosotros la conciencia de la muerte es asombrosa: "el mal que más pone los pelos de punta, la muerte, no va nada con nosotros, justamente porque cuando existimos nosotros la muerte no está presente, y cuando la muerte está presente entonces nosotros no existimos"[7]. Se podría objetar a la sencillez del argumento que el movimiento lógico que allí se expresa no puede borrar lo que genera la conciencia de la muerte como uno de los problemas estructurales más importantes en la historia de la humanidad. Si bien es cierto que la muerte sólo puede

---

[6] EPICURO. "Epístola de Epicuro a Meneceo" en: *Obras completas*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2012, p. 87.
[7] *Ibid.*, p. 88.

encontrar su punto más logrado en el cese de la existencia, esto no quiere decir que la muerte como preocupación no esté presente a lo largo de la vida de los seres humanos, como preocupación personal y como reflexión social sobre los estados existenciales de estos. La muerte no es sólo la ausencia de un cuerpo, esta carencia de materialidad es también ausencia de un vínculo con los demás, el último gesto que no se repite, la imposibilidad de volver sobre lo que ha quedado pendiente y que no podrá tener continuación. La muerte es una separación, una ruptura, como lo plantea Jacques Derrida:

> Ley inflexible y fatal: de dos amigos, uno verá morir al otro. El diálogo, por más virtual que sea, quedará herido para siempre por una última interrupción. Una separación no comparable a ninguna otra, una separación entre la vida y la muerte, desafiará al pensamiento desde un primer sello enigmático, aquel que sin fin intentaremos descifrar[8].

La muerte de un ser humano no es pues un asunto que sólo le concierna a él, sino también a aquellos que han tendido vínculos sinceros con éste; para un amigo, como lo expresa Derrida, la esfera de la reflexión sobre la muerte no se agota en la propia, sino que trasciende a la ajena, a la de ese otro amigo. Pero si bien esto es cierto la sencillez del razonamiento de Epicuro no carece de profundidad. La insistencia de él en que la muerte no debería ser una fuente de sufrimiento encuentra un argumento propicio en la dualidad de la relación que se puede llegar a tener con ella, pues "el común de las gentes unas veces huye de la muerte por considerarla la más grande de las calamidades y otras veces la añora como solución a las calamidades de la

---

[8] DERRIDA, Jacques. *Carneros. El dialogo ininterrumpido: entre dos infinititos, el poema*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2009, p. 18.

vida"[9]. De esta forma la muerte puede ser motivo de terror, pero también motivo para el cese de preocupaciones en la forma más inmediata de solucionar los problemas existenciales de un ser humano. Sin embargo, esta dualidad es la de la opinión generalizada y no la de aquellos que se encuentran en la posición de un saber más cualificado, pues:

> [...] el sabio ni rehúsa vivir ni teme no vivir, pues ni le ofende el vivir ni se imagina que es un mal el no vivir. Y de la misma manera que de la comida no prefiere en absoluto la más abundante sino la más agradable, así también disfruta del tiempo no del más largo sino del más agradable[10].

De esta manera lo que es fundamental para Epicuro es el aprovechamiento cualitativo de la vida, no la forma cuantitativa de expresar la existencia. Que el tiempo se extienda al máximo no garantiza una buena vida, tampoco que sea breve es satisfactorio para los fines de la felicidad. El tiempo como situación en medio de la cual tiene lugar la vida es una importante anotación de Epicuro. La muerte y la felicidad tiene que ver con la conciencia del tiempo toda vez que es éste el que determina ambos estados: a la muerte como finalización de la vida en él, y a la felicidad como pretensión de continuidad con miras al porvenir. Respecto del tiempo Epicuro sabe que la atención de los seres humanos no puede estar dispuesta hacia lo que viene, pues ésta es otra preocupación innecesaria que se debe evitar. Según él, "debemos recordar que el futuro ni es nuestro totalmente ni totalmente no nuestro, para que ni lo aguardemos como que inexorablemente llegará ni desesperemos de él como que inexorablemente no llegará"[11].

---

[9] EPICURO. *Op. Cit.*, 2012, p. 88.
[10] *Ibid.*, p. 89.
[11] *Ibid.*

Este deseo del porvenir no es necesario. Los deseos que sí encuentra necesarios y naturales Epicuro son los que se requieren "para la felicidad [...] para el bienestar del cuerpo, y [...] para la propia vida"[12]. Todo esto en función de una existencia que no padezca su realidad, es decir, con la finalidad de "no sentir dolor ni temor"[13].

Ante la posibilidad de la ausencia de dolor sabemos que el gozo es el evento que se impone, ya que no sólo la promoción continua y permanente de los placeres es dichosa, sino que evitar y anular el sufrimiento es en sí mismo un goce, por ello, dice Epicuro, "el gozo es el principio y el fin de una vida dichosa"[14]. Pero todo esto de ninguna manera deja a Epicuro como el propagador de una doctrina que ve el gozo de forma unilateral, él bien sabía que existen estados de gozo que pueden promover las mayores desgracias y por ello dice que:

> [...] hay veces que renunciamos a muchos gozos cuando de éstos se derivan para nosotros más dolores que gozos, y hay veces que consideramos muchos dolores mejores que los gozos, concretamente cuando, tras haber soportado durante mucho tiempo los dolores, nos sigue un gozo mayor[15].

De ahí que las interpretaciones de Epicuro como aquel pensador que pretende un desborde del placer, en términos de goce permanente a toda costa, se encuentren todas fuera de lugar. Nada más alejado de Epicuro que la exaltación de los placeres del cuerpo como fines en sí mismos, pues la conexión que él postula entre el saber y la felicidad no se agota en el ámbito material de la existencia, de ahí

---

[12] *Ibid.*

[13] *Ibid.*

[14] *Ibid.*

[15] *Ibid.*, p. 90.

también que la expresión peyorativa que lo relaciona a través del prejuicio con una actitud de cerdo sea uno de los más irresponsables y equívocos juicios de toda la historia de la filosofía[16]. La consideración moral es también un principio epistemológico para Epicuro, por ello la ciencia que promueve la felicidad es moral y materialista, pues no sólo busca argumentos para demostrar una verdad teórica, sino que establece las bases de una acción ya no sólo en aras de la virtud, sino con miras a la prevención y rechazo del agobio material y del alma. Recordemos esta aclaración de Epicuro respecto de su doctrina:

> [...] cuando afirmamos que el gozo es el fin primordial, no nos referimos al gozo de los viciosos y al que se basa en el placer, como creen algunos que desconocen o que no comparten nuestros mismos puntos de vista o que nos interpretan mal, sino al no sufrir en el cuerpo ni estar perturbados en el alma[17].

Así, todo ejercicio en función del goce debe estar alejado del vicio y toda consideración sobre la virtud debe tener en

---

[16] Según Karl Marx y Friedrich Engels, la razón por la cual se ha extendido este prejuicio sobre Epicuro es más política que epistemológica, pues la doctrina de Epicuro fue la primera en poner de relieve la falencia del pensamiento que dejaba intocado el mundo y justificaba con sus consideraciones las cosas tal cual como se aparecen a la conciencia. Marx y Engels dicen que cuando "los escépticos reducían el comportamiento teórico de los hombres ante las cosas a la *apariencia* y, en la práctica, lo dejaban estar todo como antes, al atenerse a esta apariencia [...] Epicuro era, por el contrario, el verdadero racionalista radical de la antigüedad, que atacaba abiertamente a la religión antigua y de quien arrancó también el ateísmo de los romanos, en la medida en que llegó a existir entre estos [...] ello explica por qué Epicuro se ganó entre todos los padres de la iglesia, desde Plutarco hasta Lutero, la fama del filósofo impío por excelencia, del cerdo" MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *La ideología alemana*. Madrid: Ediciones Akal, 2014, p. 118.

[17] EPICURO. *Op. Cit.*, 2012, pp. 90-91.

cuenta la promoción del goce de manera tal que la moral sea felicidad del alma y también del cuerpo, ya que "las virtudes están unidas por principio al hecho de vivir gozosamente, y el hecho de vivir gozosamente es inseparable de ellas"[18]. La filosofía de Epicuro que pugna por la ausencia de sufrimiento surge en medio de una época de dolor y terror. Como lo dice Paul Nizan: "Sangre, incendios, muertes, pillajes: es el tiempo de Epicuro"[19]. Por ello, para él, la exigencia de la filosofía es material, aunque no configurada aún políticamente. Si la derivación de la reflexión de Epicuro es política, no es porque él disponga así sus consideraciones, no obstante, es el primer impulso teórico que podemos encontrar en la tradición del pensamiento materialista, la cual luego va a estar comprometida políticamente casi en todas sus manifestaciones históricas.

Una de estas manifestaciones históricas es la del movimiento revolucionario del materialismo francés. En cabeza de figuras como Denis Diderot, Paul Henri Thiry D'Holbach, Claude-Adrien Helvétius y Julien Offray de La Mettrie, esta tendencia presentaba una confrontación ideológica y abierta contra el clericalismo que acompañaba la decadente estructura medieval y monárquica de la Francia del siglo XVIII. El materialismo de este periodo fue decididamente político, y epistemológicamente soportó sus planteamientos en la experiencia, que a veces se confundía con una consideración de la ciencia vinculada sólo a lo más sensible y material. La experiencia material fue la fuente de conocimiento en la cual confiaron estos pensadores. Si en Epicuro veíamos una preocupación explícita por hacer de

---

[18] *Ibid.*, p. 91.
[19] NIZAN, Paul. *Los materialistas de la Antigüedad*. Madrid: Editorial Fundamentos, 1976, p. 12.

la virtud algo más que un movimiento del alma, en los materialistas franceses nos encontramos con un esquema que trata de evitar la introducción de las ideas como único modelo epistemológico, el cuerpo y no el alma fue la pauta de sus teorías del conocimiento. Se conocía al ser humano a partir de su materialidad, no a partir de su espiritualidad.

La Mettrie —médico de profesión—, por ejemplo, reconocío los fundamentos de sus elaboraciones críticas en Epicuro y resaltó el valor político y antirreligioso de éste para su lucha ideológica. El respeto por Epicuro fue tal que La Mettrie ni siquiera se proponía ser superior a su precursor materialista, sino que más bien se ponía en la misma línea y a la misma altura que él: "Tantos filósofos han sostenido la opinión de Epicuro, que oso mezclar mi débil voz a la suya"[20]. Esta expresión subjetiva, ayuda a adentrarnos al núcleo de los postulados del materialismo francés. Por supuesto la felicidad hacía parte de uno de sus objetivos prácticos, pero se rechazaba cualquier forma de felicidad que no fuese práctica, material y efectiva dentro de los límites del mundo material y corporal. Para esta forma del materialismo, la idea de la felicidad como recompensa en un más allá, en un mundo después de la muerte, que se propone resarcir una vida de sufrimientos en este mundo, soportaba ideológicamente el orden de cosas dado afirmándolo como el único verdadero. El esfuerzo por introducir la fuerza de la razón ilustrada en medio de una sociedad despótica, era lo que estaba a la base del movimiento político de los materialistas franceses de este periodo. Los motivos ideológicos contra los que luchaba el

---

[20] La METTRIE, Julien Offray. "Sistema de Epicuro" en: *Obra Filosófica*. Madrid: Editora Nacional, 1983, p. 386.

materialismo francés comportaban un carácter eminentemente religioso:

> No importa demasiado por qué aguijón se excita a los hombres a la virtud. La religión sólo es necesaria para quien no es capaz de sentir la humanidad. Cierto es (¿quién no lo observa o experimenta todos los días?) que ésta es inútil para el trato entre personas honradas. Pero sólo las almas educadas pueden sentir esta gran verdad. ¿Para quién se ha hecho entonces esta maravillosa obra de la política? Para espíritus, que tal vez no tendrían frenos suficientes, y que desgraciadamente constituyen el mayor número, es imbécil, baja, rastrera, y la sociedad ha creído no poder sacar partido de ella más que cautivándola con el móvil de todos los espíritus: el interés, una felicidad quimérica[21].

La apertura crítica de la dimensión política, que defendía el materialismo francés, optaba por tomar el fenómeno religioso como resultado de un largo proceso de negación de instrucción que hacía surgir una ignorancia generalizada. Para este materialismo el poder de la religión, y su influencia en el modelo político de la monarquía, era fundado en la negación sistemática del acceso a la ilustración. En otras palabras, la religión se realizaba como poder ideológico allí donde no existían las condiciones para acceder a la verdad de la ciencia, no del saber idealista, sino de la ciencia empírica que se nutría de la experiencia material de los seres humanos. La antropología que acompañaba la mayoría de las veces a este materialismo puede retratarse en el siguiente pasaje:

> El hombre es una máquina tan compleja que resulta imposible formarse primero una idea clara al respecto y luego definirla en consecuencia. Por eso todas las investigaciones que

---

[21] *Ibid.*, p. 396.

> los más grandes filósofos han hecho a priori, es decir, queriendo servirse en cierta manera de las alas del espíritu, han sido vanas. Así, únicamente a posteriori o tratando de discernir el alma a través de los órganos del cuerpo, se puede, no digo descubrir con evidencia la naturaleza misma del hombre, pero sí alcanzar el mayor grado de probabilidad posible sobre este tema[22].

Como vemos, el modelo antropológico del materialismo francés no se basaba en la *idea* como aquello que fundamenta el ser de algo, sino que apelaba a la materia como sustento del acceso a la posible verdad de cualquier fenómeno, en especial, del ser humano. La antropología se vinculaba a la anatomía en La Mettrie, así el cuerpo era el registro primero de toda investigación ontológica respecto del ser humano. El método seguido por el médico francés era eminentemente fisiológico, el mecanismo a partir del cual exploraba las posibilidades del ser humano —un hombre máquina— excluía las posibilidades del idealismo que, según él, se proponía explicar todo a través de procedimientos *a priori*. El cambio de enfoque del materialismo francés, que sugería planteamientos *a posteriori* en vez de apriorismos, se mostraba sólido en la lucha contra el régimen político y también en la lucha teórica contra las filosofías que reforzaban el *statu quo* a través de un vínculo con la religión que hacía que las consideraciones de ésta redundaran en mistificaciones sociales[23]. Las consideraciones antropológicas de La Mettrie se enmarcaban entonces en un

---

[22] La METTRIE, Julien Offray. *El hombre máquina*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1962, p. 35.

[23] En el mismo periodo de estos materialistas franceses, Madame Émilie du Châtelet identificaba los prejuicios y la religión en su *Discurso sobre le felicidad* (escrito entre 1745 y 1748 y publicado sólo hasta 1779). Este texto, con un marcado tono clasista, se propone expresar una idea de la felicidad en la línea de la ilustración francesa que encabezaban figuras

intento sistemático por desmontar la religión como visión de mundo, es decir, atacaban la forma epistemológica y política que reforzaba las lógicas de una sociedad que a sus ojos carecía de la posibilidad de que los seres humanos pudiesen realizarse como seres plenos y felices. La lucha del materialismo francés era eminentemente política y se proponía el derrocamiento del orden político dominante y la transformación de la sociedad. En palabras del Barón D'Holbach:

> Si se nos preguntase qué podría sustituir a una religión que en todo tiempo no ha producido sino efectos funestos para la felicidad del género humano, diríamos a los hombres que cultiven su razón, que ella les procurará el bienestar mejor que los sistemas absurdos y engañosos y les hará conocer el precio de la verdadera virtud[24].

Al igual que en Epicuro, en este periodo de la historia del materialismo, la virtud se manifestaba sólo a través de la vida material de los seres humanos. La ausencia del sufrimiento producto de la religión y de la expresión social

---

como Voltaire, con quien Châtelet tuvo un estrecho vínculo. Para ella una "fuente de felicidad es estar desprovisto de prejuicios, y sólo depende de nosotros deshacernos de ellos. Todos tenemos la dosis de juicio necesaria para examinar las cosas que nos quieren obligar a creer; para saber, por ejemplo, si dos y dos son cuatro o cinco; por otra parte, en este siglo no nos falta ayuda para instruirnos. Sé que hay otros prejuicios además de los de la religión, y creo que es muy sano deshacerse de ellos, aunque no hay ninguno que influya tanto sobre nuestra felicidad y nuestra desgracia como el de la religión" CHÂTELET, Madame. *Discurso sobre la felicidad*. Madrid: Ediciones Cátedra, 1996, p. 101. Es notable entonces cómo ilustración y materialismo franceses tienen una fuerte relación que hace de ellos un antecedente para el materialismo de Ludwig Feuerbach y sus consideraciones sobre la felicidad como veremos más adelante.

[24] D'HOLBACH, Paul Henri Thiry. *Historia crítica de Jesucristo*. Buenos Aires: El cuenco de plata, 2013, p. 318.

de ésta a través de los prejuicios, era un fin que acompañaba a la virtud, no se trataba de describir un hombre virtuoso, instalar un sistema ético y encuadrar a la fuerza a los seres humanos en él, más bien, el proyecto ilustrado de la razón del materialismo francés se proponía hacer emerger la virtud de la práctica cotidiana, del actuar humano ilustrado que se apartaba de los dominios de la religión.

La crítica de la religión elaborada por Ludwig Feuerbach en su obra *La esencia del cristianismo*, supone una de las aventuras más exhaustivas después del abordaje de los materialistas franceses respecto de este mismo fenómeno. Si bien la forma en la que Feuerbach aborda el tema difiere del modelo utilizado por los materialistas franceses, esto no dificulta el establecimiento de semejanzas entre ambas posiciones. Para Feuerbach la crítica de la religión pasa por la demostración de los mismos postulados religiosos que derivan en consideraciones antropológicas: "El ser absoluto, el Dios del hombre, es su propia esencia. El poder que el objeto ejerce sobre él es, por lo tanto, el poder de su propia esencia"[25]. La inversión dialéctica de Feuerbach a la religión extrae de la misma los criterios que cuestionan el fenómeno del cristianismo, en cambio, para los materialistas franceses la crítica a la religión pasaba por su confrontación directa y su desmonte inmediato. Si bien estas dos formas de proceder, una de forma dialéctica y otra de forma inmediata, no se encuentran en términos epistemológicos, sí tienen vínculos innegables en las consecuencias sociales y políticas de sus premisas. Feuerbach, quien no tiene una consideración explícitamente política en *La esencia del cris-*

---

[25] FEUERBACH, Ludwig. *La esencia del cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta, 2009, p. 57.

tianismo, y quien sólo hasta 1848 se declara como *materialista político*[26], plantea, sin embargo, en esta misma obra algunas consideraciones con un tinte político, por ejemplo, la relación entre el deseo de no morir y la forma ideológica de éste, es decir, el deseo una vida mejor después de la muerte:

> El hombre experimenta, por lo menos en estado de bienestar, el deseo de no morir. Este deseo es originariamente idéntico al instinto de conservación. Lo que vive quiere afirmarse, quiere vivir, y, por consiguiente, no morir. Este deseo primeramente negativo se convierte en la reflexión posterior y en el sentimiento, bajo la presión de la vida, especialmente de la vida ciudadana y política, en un deseo positivo, en el deseo de una vida, y, ciertamente, de una vida mejor después de la muerte[27].

La evidente relación entre la vida después de la muerte y su afirmación política a través de la religión, es un punto que vincula a Feuerbach con la tradición materialista: con Epicuro en la medida en que este último consideraba que los dioses eran un factor que bloqueaba la posibilidad de la felicidad material de los seres humanos —su elaboración de una filosofía de la naturaleza da cuenta de este reclamo y de su insistencia en la libertad de los seres humanos— y con los materialistas franceses en la medida en que capta que los prejuicios sociales siempre están vinculados a una afirmación política del mundo dado a través de la religión. Ciertamente no sólo existe un vínculo explícito entre Feuerbach y los materialistas franceses, también existen muchas diferencias. Una de ellas se expresa en el postulado

---

[26] *Cfr.* FEUERBACH, Ludwig. *La esencia de la religión (Lecciones)*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009, p. 27.
[27] *Ibid.*, p. 181.

materialista-existencial de Feuerbach respecto de la felicidad. Si bien, Feuerbach considera que la felicidad no puede identificarse como una promesa de dicha eterna después de la muerte, no por ello deja de lado la importancia de las facultades humanas, como la voluntad, que fungen como factor fundamental en el despliegue de un estado satisfactorio del ser humano en términos de placer y bienestar, algo que para los materialistas franceses ya se había archivado como especulación metafísica e idealista.

El concepto que aparece en Feuerbach como motor de su reflexión eudemonista es el concepto de impulso de felicidad (*Glückseligkeitstrieb*). En las consideraciones morales que desarrolla Feuerbach en su texto *Zur Moralphilosophie / Der Eudämonismus* (*Filosofía moral / El eudemonismo*), el impulso de felicidad tiene un papel protagónico; es el centro de todas las consideraciones que aparecen allí y se postula como una disposición ontológica del ser humano y de todos los seres vivientes:

> El impulso de felicidad es el impulso original y fundamental de todo lo que vive y ama, es decir, que quiere ser, no lo que respira y adquiere con 'indiferencia absoluta' ácido carbónico y nitrógeno en lugar de oxígeno, un aire letal en lugar de vital[28].

Para Feuerbach la tendencia a mantener una existencia plena es propia de los seres que participan activamente del mundo, de ahí que hasta los animales manifiesten para él el impulso de felicidad a través de su instinto de autoconservación:

> Cuando la oruga, después de largos e inútiles intentos y un agotador deambular, finalmente se establece en la planta

[28] *Infra.*, pp. 35-36.

> deseada, conveniente para ella, ¿qué la puso en movimiento? ¿Qué la llevó a los esfuerzos de ese viaje? ¿Qué la llevó a que se contrajeran y tensaran sus músculos alternativamente? Sólo la voluntad de no perecer y morir miserablemente de hambre, o, para expresarnos más precisamente, sólo el amor a la vida, el impulso de preservación, el impulso de felicidad[29].

Este impulso de felicidad que en los animales se vincula a su instinto de supervivencia, en los seres humanos se ata a la voluntad, al *querer* vivir y no morir, como nos decía Feuerbach ya en *La esencia del cristianismo*. La voluntad como capacidad de querer, de desear, es la instancia a través de la cual se realiza el impulso de felicidad. Para Feuerbach esta voluntad siempre busca el bienestar y la satisfacción de lo que a los seres humanos les parece lo bueno, es decir, que la voluntad como expresión de la existencia humana siempre busca afirmarse de manera tal que realice lo mejor para ella: "sólo una existencia feliz es una existencia en la perspectiva de un ser vivo, sensible, deseante, que desea y ama la existencia"[30]. Se podría plantear, con buenas razones, la objeción a este postulado de Feuerbach sobre la felicidad a partir de la tendencia a la destrucción de los seres humanos que, entre otros autores, Sigmund Freud consideró bajo el concepto de pulsión de muerte (*Todestrieb*)[31], pero, en Feuerbach este aspecto encuentra también un lugar en el desarrollo de su filosofía moral.

---

29 *Infra.*, p. 35.

30 *Ibid.*

31 En alemán los conceptos de Feuerbach y Freud coinciden en un punto. Ambos utilizan la palabra *Trieb* para referirse a impulso y a pulsión respectivamente. Para algunas consideraciones de Freud sobre la pulsión de muerte *Cfr.* FREUD, Sigmund. "Más allá del principio de placer" en: *Obras completas XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1992.

El suicidio es un fenómeno asociado comúnmente a una capacidad autodestructiva del ser humano. En Feuerbach este mismo fenómeno es analizado a la luz del impulso de felicidad y de las condiciones materiales de los individuos que llevan a cabo este acto. Para Feuerbach actuar contra el impulso de felicidad, por ejemplo, actuar de acuerdo con una pulsión de muerte, es también resultado del impulso de felicidad:

> [...] el hombre actúa en contra del impulso de felicidad sólo en la medida en que es promovido por el impulso de felicidad; que tal acción contradictoria es, por lo tanto, posible sólo cuando un cierto mal, el mal al que uno se resuelve, aparece como un bien, se representa y se siente como un bien, comparado con ese otro mal que uno desea evitar o eliminar[32].

Para Feuerbach, los condicionamientos materiales, sociales, existenciales y políticos, en una palabra, los condicionamientos estructurales, dentro de los cuales se encuentran inmersos los seres humanos, son las coordenadas propias donde se desarrolla el impulso de felicidad a través de la voluntad. Por ello, para Feuerbach, el suicidio como aparente manifestación de un cierto mal, no es más que la manifestación del impulso de felicidad que quiere cortar la continuidad de una situación miserable y dolorosa. Es decir, que negativamente quiere promover un estado de felicidad como ausencia del sufrimiento. La vida y la muerte siempre aparecen mediadas por el impulso de felicidad, la lucha que se da entre estas dos instancias, en la condición del suicida, es una confrontación que se resuelve siempre teniendo en cuenta el impulso de felicidad:

[32] *Infra.*, p. 41.

> [La] lucha entre la vida y la muerte es sólo una lucha del impulso de felicidad consigo mismo, del impulso de felicidad, que tiene al horror de la muerte como el peor enemigo del hombre, con el impulso de felicidad que, a pesar de todo, abraza a la muerte como el último amigo[33].

El desdoblamiento del impulso de felicidad hace posible que la voluntad no se pueda separar de él, que las acciones de los seres humanos siempre estén medidas por las posibilidades de su realización, tanto de manera afirmativa, la vida, como de manera negativa, la muerte. La pretensión de separar vida y muerte de manera tajante, sin tener en cuenta su núcleo común, debería encontrar un criterio más allá de la voluntad humana, más allá de las acciones de los seres humanos, por ello, dicha pretensión es siempre una pretensión mística y cae dentro del terreno ideológico que el materialismo ha enfrentado desde Epicuro. El suicidio como un acto en medio de lo absurdo está conectado a la felicidad como pregunta ineludible de sus posibilidades: "La felicidad y lo absurdo son dos hijos de la misma tierra. Son inseparables. Sería un error decir que la dicha nace forzosamente del descubrimiento absurdo. Sucede también que la sensación de lo absurdo nace de la dicha"[34].

Otra consideración materialista del fenómeno del suicidio que avala los desarrollos de Feuerbach, en la medida en que vincula esta acción con la estructura social de los seres humanos, es la de Karl Marx:

> Todo lo que se ha dicho contra el suicidio da vueltas sobre el mismo círculo de ideas, mas la existencia misma del suicidio

---

[33] *Ibid.*
[34] CAMUS, Albert. *El mito de Sísifo*. Madrid: Alianza Editorial, 1995, p. 161.

> es una evidente protesta contra esos designios ininteligibles. Se nos habla de deberes para con la sociedad, sin que nuestros derechos para con la sociedad estén claramente definidos y establecidos; se exalta el mérito de aguantar el dolor, y se dice que sería mil veces mayor que el de sucumbir ante el dolor: es tanto un triste mérito como una triste perspectiva. En suma, se hace del suicidio un acto de cobardía, un crimen contra las leyes, la sociedad y la honra. ¿Entonces cómo entender que, a pesar de tantos anatemas, el hombre se mate? Es que la sangre no corre del mismo modo en las venas de los desesperados que en las de los impasibles que se complacen en elucubrar razonamientos estériles. *El ser humano parece ser un misterio para el ser humano; sólo se atina a condenarlo, y no se lo conoce*[35].

La aguda observación de Marx nos deja la pregunta sobre la cual funda Feuerbach su filosofía moral: la pregunta por el sufrimiento humano, y no sólo por éste, sino por cualquier tipo de sufrimiento de un ser sintiente, sensible y, por ello, propenso al dolor. De ahí que no sea un señalamiento vago el que indica la posibilidad de reflexión sobre el vínculo entre los seres humanos y los animales a partir del desarrollo de los postulados morales de Feuerbach. No es gratuito que hacia el final del texto que aquí prologamos, Feuerbach se apoye en Arthur Schopenhauer y en su concepto de compasión como actitud moral extendida hacia todos los seres vivientes[36].

Para finalizar, creemos que es preciso insistir en el carácter negativo de las consideraciones de Feuerbach y en su pretensión de confrontación y desmonte de las teorías

---

[35] MARX, Karl. *Acerca del suicidio.* Buenos Aires: Editorial Las Cuarenta, 2012, pp. 68-69.
[36] *Infra.*, p. 95.

positivas acerca de la moral. Aquí, la religión nos sigue acompañando como modelo de la crítica:

> Las recompensas futuras no me compensan ni ahora ni nunca los dolores y sufrimientos presentes; una recompensa que viene detrás, que me es otorgada, cuando los sufrimientos han pasado, cuando yo ya no tengo necesidad del pago y consecuentemente tampoco tengo la sensación de ser pagado, una recompensa separada abstraída de la vida de la acción, no puede ya ser reconocida como recompensa[37].

Feuerbach no entrega un manual de filosofía moral, ni un conjunto de preceptos o reglas a seguir para crear buenos ciudadanos o lograr almas virtuosas, en lugar de ello presenta la fuerza de la voluntad humana anclada a su querer efectivo, a sus deseos, a sus apetitos y a sus consideraciones del bienestar y el placer material. De ahí que la felicidad y el materialismo se encuentren en el terreno de la confrontación ideológica y en el decidido propósito de insistir en una vida fuera del agobio material y el sufrimiento social de los seres humanos, además de la promoción y realización de su bienestar en todas las esferas posibles:

> La felicidad en sí misma es negativa: es esencialmente un tranquilizador, un calmante y aquietamiento del dolor. Por lo tanto, es más que la mera ausencia de dolor y falta de deseo, los cuales permanecen presentes como el fundamento de la felicidad[38].

La negatividad no es sólo el rechazo de lo dado, es el rechazo de lo dado en función de algo no dado, de algo no

---

[37] FEUERBACH, Ludwig. *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Madrid: Alianza Editorial, 1993, p. 220.
[38] MARCUSE, Herbert. "Proust" en: *Art and Liberation. Collected Papers of Herbert Marcuse 4*. New York: Routledge, 2007, p. 206.

realizado que se exige como fundamento para la pacificación de la existencia.

Filosofía moral
[El eudemonismo]

La inseparabilidad de voluntad e impulso de felicidad

Lo que vive, ama, así sea sólo a sí mismo, la propia vida; quiere vivir, porque vive, ser, porque es; pero, por supuesto, saludable, sano, feliz: ya que sólo una existencia feliz es una existencia en la perspectiva de un ser vivo, sensible, deseante, que desea y ama la existencia. Lo que él quiere —a menos que entre la voluntad y el objeto de la voluntad no se interponga, como sucede en el hombre, la ilusión, el engaño, el error y todo tipo de absurdo— es sólo lo que es útil, bueno, saludable, porque eso le hace bien y no mal, lo que mantiene y promueve su vida, en lugar de dañarla o destruirla, lo que es complaciente y no contrario a sus sentidos, en resumen, lo que lo hace feliz en lugar de infeliz o miserable. En efecto, querer y querer hacerse feliz, es decir, querer ser, si uno considera la original y genuina determinación y manifestación natural de la voluntad, es inextricablemente, de hecho, esencialmente, lo mismo. La voluntad es una voluntad de felicidad. Cuando la oruga, después de largos e inútiles intentos y un agotador deambular, finalmente se establece en la planta deseada, conveniente para ella, ¿qué es lo que la puso en movimiento? ¿Qué la llevó a los esfuerzos de ese viaje? ¿Qué la llevó a que se contrajeran y tensaran sus músculos alternativamente? Sólo la voluntad de no perecer y morir miserablemente de hambre, o, para expresarnos más precisamente, sólo el amor a la vida, el impulso de preservación, el impulso de felicidad.

El impulso de felicidad es el impulso original y fundamental de todo lo que vive y ama, es decir, que quiere ser, no lo que respira y adquiere con "indiferencia absoluta"

ácido carbónico y nitrógeno en lugar de oxígeno, un aire letal en lugar de uno vital.

Felicidad —(*Glückseligkeit*), la forma sustantiva de feliz (*glückselig*), que según los lingüistas es sólo una acentuación de la palabra dichoso (*glücklich*), así como miserable (*armselig*) es una acentuación de la palabra pobre (*arm*)— no es otra cosa que la condición saludable, normal de un ser, la condición del bienestar o de la salud; *esa* condición en la cual un ser puede satisfacer, sin ningún impedimento, las necesidades o impulsos que pertenecen a su esencia, o a su vida individual característica. Cuando un ser no puede satisfacer un impulso, sea el que sea, siempre que sea un impulso que identifique y distinga su esencia, está insatisfecho, malhumorado, triste, infeliz, como por ejemplo el *Ursus lotor*, el mapache, cuando no tiene suficiente agua para poder satisfacer su impulso característico de limpieza, aunque en otros aspectos no le falte nada.

Cada impulso es un impulso de felicidad en el hombre como en cualquier otro ser sintiente y, por lo tanto, puede dominarlo hasta tal punto que su cumplimiento sea válido para él como la única felicidad total; porque cada objeto que desea, por el que experimenta un impulso, es, en la medida en que satisface este impulso y calma el deseo por el objeto, capaz de hacerlo feliz, y sólo por esta cualidad se quiere y se desea. La primera condición de la voluntad es la percepción de la sensación. Donde no hay sensación, no hay dolor, ni problema, ni malestar, ni lamento, ni desdicha, ni falta, ni necesidad, ni hambre, ni sed. En resumen, no hay desgracia ni maldad en absoluto, pero donde no hay mal no hay resistencia ni oposición, no hay impulso, no hay esfuerzo o aspiración para defenderse del mal, no hay voluntad. La *aversión*

—la aversión por la necesidad o el padecimiento—, la repugnancia, es la *primera* voluntad, la voluntad por la cual un ser sensible comienza y conserva su existencia.

La voluntad no es libre, pero quiere ser libre. Libre no en el sentido de lo "infinito" o ilimitado indeterminado, como el que atribuyen a nuestra voluntad nuestros filósofos sobrenaturales y especulativos, en el sentido de una libertad inexpresable y sin sentido, sino *libre sólo en el sentido y en el nombre del impulso de felicidad*, libre del mal, sea lo que sea. Cada mal, cada impulso no satisfecho, cada deseo no cumplido, cada incomodidad, cada sentimiento de privación, cada pérdida, es una discapacidad o una negación, que despierta perturbación y emoción del impulso de felicidad innata en cada ser vivo y sensible, mientras que la afirmación del impulso de felicidad, que se opone y reacciona conscientemente a esa negación, es y se llama voluntad. "Voluntad sin libertad es una palabra vacía"[1], como dice Hegel. Pero una palabra vacía, sin sentido, es sobre todo libertad sin felicidad, libertad que no es libertad de los males de la vida, de aquellos que pueden eliminarse, de los que se entienden y aún subsisten, sin luchar contra ellos, en los inconvenientes más graves, como la libertad especulativa de los alemanes, cuyo ser se percibe como no ser, su ausencia no es un mal, ni su ser, por otro lado, un bien. Donde el mal ya no se percibe como el mal, ni la opresión del despotismo, de cualquier especie que sea, como opresión, incluso la libertad del mal y la opresión ya no se sienten y se desean como felicidad; pero cuando un ser *deja de desear la felicidad*, deja de *que-*

---

[1] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Principios de la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2004, p. 32.

rer en un sentido absoluto, cae en la misericordia de la estupidez y la opulencia. La afirmación de que yo "quiero" significa "no quiero sufrir, quiero ser feliz" —afirmación en la que expresé de la manera más breve e incisiva la inseparabilidad, hasta ahora apenas mencionada, de voluntad y felicidad—, no representa por otra parte, al menos por el significado, una novedad, aunque podría formularse de manera diferente. "El deseo de placer", dice Helvétius, por ejemplo, en sus escritos sobre el espíritu, "es el principio de todos nuestros pensamientos y de todas nuestras acciones, si todos los hombres tienden continuamente hacia su felicidad real o aparente, todas nuestras voluntades no son más que el efecto de esta tendencia"[2]. Lo mismo ya afirmaban ante él, pero de una manera menos breve y precisa, Locke y Malebranche, este último —dicho sea de paso— en su obra principal *De la recherche de la vérité* podría definirse adecuadamente como el Helvétius religioso o teológico. En aras de la brevedad, me limito a destacar sólo su tesis de que "no está en el poder de nuestra voluntad no querer ser feliz"[3]. ¿Qué más significa esto, excepto que el deseo de felicidad es necesario para la voluntad, implícito en su esencia, y no puede ser separado de ella? Incluso los filósofos populares alemanes del siglo pasado, como Feder[4] en su *Untersuchun-*

---

[2] HELVÉTIUS, Claude-Adrien. *Del espíritu.* Madrid: Editora Nacional, 1984, p. 114.

[3] MALEBRANCHE, Nicolas. *De la recherche de la vérité I.* Paris: Charpenter Libraires-Éditeurs, 1971, p. 9.

[4] Johann Georg Heinrich Feder (1740-1821) fue un filósofo alemán que estudió teología y pedagogía en Erlangen. De 1768 a 1782 fue profesor de filosofía en la Universidad de Göttingen. Feder contrarrestó decisivamente el idealismo de Kant. Ganó notoriedad a través de su abreviatura de la revisión de Christian Garve de *Crítica de la razón pura* (*N. del T.*)

gen über den menschlichen Willen (*Investigación sobre la voluntad humana*), reconoció y definió, en la línea de Helvétius y Locke, "el impulso de la felicidad como un impulso esencial y universal de la voluntad humana", con la adición, en sí misma superflua, pero que hoy todavía es necesaria para evitar grandes malentendidos, que esto no debe entenderse:

> como si una *idea* de felicidad o incluso de placer sólo produjera las primeras manifestaciones de la voluntad humana, la facultad volitiva humana, o como si cada movimiento subsiguiente del alma o incluso cualquier manifestación involuntaria de la fuerza fuese provocada por esa idea abstracta. Con esa afirmación no se pretende decir nada más que los objetos *próximos* de la voluntad humana están constituidos por esas condiciones internas, que de forma aislada consideran en nombre del bienestar y, en cierto grado, en nombre de la felicidad; que la voluntad del hombre está hecha de tal manera que en virtud de sus tendencias y aspiraciones esenciales, el impulso hacia el placer, hacia la felicidad, hacia el amor propio, debe ser atribuido a él, al menos como una de las disposiciones principales[5].

Sólo los grandes filósofos especulativos alemanes han logrado una voluntad distinta, incluso independiente del impulso de felicidad, una voluntad —*horrible dictu*—, que es una pura realidad del pensamiento; con Kant han eliminado —sólo aparentemente— la teología, o metafísica en general, de la llamada razón teórica, pero la han transpuesto en compensación de la voluntad, reduciendo así la voluntad a una esencia o facultad metafísica, a una cosa en sí misma, a un *noumenon*; han identificado la voluntad, lo opuesto al pensamiento —ya que incluso cuando la voluntad se da cuenta

---

[5] *Cfr.* FEDER, Johann Georg Heinrich. *Untersuchungen über den menschlichen Willen.* Lemgo, 1785–1792, 4 Bd.

de los pensamientos, realmente quiere lo opuesto al pensamiento puro, los pensamientos que son reales, sensibles y no puramente pensados—, por lo tanto, lo repito, con pensamiento, y además —como en Hegel que completa las filosofías especulativas— con un pensamiento que se supone que no presupone nada, lo que hace que la abstracción de todo sea "absoluta", es decir, desprovisto de objeto, de hecho con el Absoluto mismo, "la infinitud ilimitada de la *absoluta abstracción* o universalidad"[6]. De hecho, para Hegel —que digiere en el estómago de su "concepto concreto" incluso lo que es menos digerible, también unifica lo que es menos capaz de ser unificado, y en esta unificación de lo que está más en contradicción reduce lo esencial, lo que es verdadero y permanentemente universal, como en este caso la felicidad como el objeto de la voluntad, a un simple grado o "momento"— también "la posibilidad absoluta de la voluntad de poder abstraerse de cualquier determinación" es sólo un lado de la voluntad. Pero esto no tiene más sentido que si dijera: la oscuridad que borra todas las diferencias de color y elimina toda visibilidad es sólo un aspecto de la luz, o que la falta de distinción, la confusión, es sólo un aspecto, sólo un momento del concepto claridad.

La aparente contradicción del suicidio con el impulso de felicidad

Pero ¿qué es, entonces, se pregunta, lo que da la oportunidad y, de hecho, al menos aparentemente, el derecho a postular una voluntad autónoma, diferente e independiente del impulso de felicidad? Y la experiencia, además innegable, de que el hombre, a diferencia del animal —que, al menos

[6] HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Op. Cit.*, 2004, §5, p. 33.

sabemos, no puede, no es capaz—, puede y muchas veces realmente quiere el mal, es decir, lo que contrasta con el impulso de felicidad. Si no es así, en la interpretación de esta experiencia se descuida el hecho de que no es un impulso simple o particular, en detrimento del impulso de felicidad, que por el contrario, como ya se ha dicho, todo impulso es un impulso para ser feliz y que, como resultado, el hombre actúa en contra del impulso de felicidad sólo en la medida en que es promovido por el impulso de felicidad; que tal acción contradictoria es, por lo tanto, posible sólo cuando un cierto mal, el mal al que uno se resuelve, aparece como un bien, se representa y se siente como un bien, comparado con ese otro mal que uno desea evitar o eliminar.

La contradicción más conspicua y radical, la más fuerte, con el impulso de felicidad es el suicidio —*el* suicidio se entiende como perteneciente o atribuible a la imputabilidad, a la libertad de la voluntad—, porque es lo que está más íntimamente ligado al impulso de felicidad. ¿Qué cosa es menos distinguible que esto, del impulso de vida o del amor a la vida? ¡Qué fuerza de voluntad se requiere para romper violentamente los lazos que continúan atando al hombre a la vida, incluso entre los mayores males y tristezas! ¿Qué perturbaciones y luchas terribles no deben ocurrir en el suicidio antes de que se llegue a la fatídica decisión? Sin embargo, esta lucha entre la vida y la muerte es sólo una lucha del impulso de felicidad consigo mismo, del impulso de felicidad, que tiene al horror de la muerte como el peor enemigo del hombre, con el impulso de felicidad que, a pesar de todo, abraza a la muerte como el último amigo. Por el contrario, incluso la última voluntad del hombre, con la que se despide voluntariamente de la vida, con la que renuncia a todo, es sólo la última expresión del impulso de felicidad;

el suicidio, de hecho, no quiere la muerte porque es mala, sino porque es el fin de sus males y su infelicidad; quiere y elige la muerte, que contrasta el impulso de felicidad, sólo porque es el único remedio —aunque quizás sólo en su representación— contra los impedimentos insostenibles e insoportables, ya existentes o simplemente temidos, que se oponen a su impulso de felicidad.

Las acciones heroicas, las acciones que están en contraste con el impulso de felicidad, nunca suceden sin que haya algún motivo trágico para ellas, sólo suceden —algo que generalmente se descuida o al menos no se considera como debería— en circunstancias, situaciones, momentos, que ya contradicen el impulso de felicidad, en el que no pueden dejarse de lado aquellas acciones, en las que todo se pierde, si todo no es negado. El impulso de felicidad es omnipotente, pero esta omnipotencia no se muestra en la suerte, sino en la desgracia. Las experiencias más comunes de la vida muestran que la persona infeliz lo entiende y que es incomprensible e imposible para aquellos que son felices. Quien vive voluntariamente, o mejor dicho en su representación o imaginación, quiere vivir eternamente, ¿cómo puede siquiera imaginar que uno quiere y puede quitarse la vida? Puede, a lo sumo, como poeta, porque tiene tal fantasía que es capaz de representar, tratar y retratar incluso lo que no ha vivido o experimentado, como si realmente lo hubiera vivido.

No hay nada, más peligroso, más unilateral, de hecho, más falso, que entender por impulso de felicidad solamente el impulso de felicidad satisfecho, y además representar esto como algo ocioso en oposición al trabajador virtuoso —como si el trabajo no fuera también parte de la felicidad

del hombre— como un buen hombre o un glotón. Incluso comer y beber, y el comer bien y la saciedad, se comprenden, no hay duda, entre los objetos esenciales del impulso de felicidad, que pertenecen esencialmente a la felicidad y la salud terrenal, humana, no obviamente a la celeste o angelical.

> Comer y beber —dice el honrado Lutero— es la cosa más fácil, porque a los hombres no les gusta ninguna cosa más que ésta: sí, en el mundo no hay acción más alegre que la de comer y beber, de modo que se dice ordinariamente: 'no hay baile sin comida' y también: 'estómago lleno, cabeza alegre'[7].

Pero si comer y beber es la acción más alegre y fácil de todas, el hambre y la sed serán, por el contrario, la condición o la cosa más triste y difícil del mundo, y, en consecuencia, la libertad del hambre es la más baja, pero también la primera, la más necesaria de las libertades, el primer derecho fundamental del pueblo, del hombre. ¡Qué tan unilateral e inadecuado sería si yo, sabiendo qué es y qué puede hacer el hambre, o el estómago, tomara como modelo exclusivamente su capacidad, sus actuaciones y sus energías como se manifiestan en las mesas bien preparadas de ricos glotones! Como es algo aristocrático, pero precisamente porque es falso, se pretende no escuchar, tomado de los brindis y los vítores alegres que resuenan durante las acciones más alegres, ¡las espantosas imprecaciones y las mortales maldiciones del impulso que exige liberarse del hambre! Qué caricatura describo para mí y para los demás, si delimito la imagen del impulso de felicidad teniendo en cuenta sólo la cabeza alegre, que se encuentra con el estómago lleno, y no la

[7] LUTHER, Martin. *Sämmtliche Schriften und Werke XVI*. Leipzig, 1729, p. 222.

cabeza triste y espantosa, ¡con el estómago vacío! Tal imagen no será suficiente para explicar los fenómenos de la vida y la esencia humanas; requiere, en su complementación, seres imaginarios, fuerzas fantásticas, "poderes suprasensibles". Pero lo que parece un secreto impenetrable en un estómago lleno se convierte, en un estómago vacío, transparente como el agua pura. Imponentes son, no hay duda, las actuaciones de los grandes en sus banquetes —pensemos sólo por ejemplo en las hazañas gastronómicas de los nobles romanos— que su estómago puede hacer mucho, incluso contra y más allá de lo que es natural, como vomitar a placer, volver a comer y comer para volver a vomitar —*vomunt, ut edant, edunt, ut vomant*—, pero más explica e infinitamente puede el poder del hambre. Ciertamente, incluso el simple deseo de placer es en sí mismo inventivo; pero por qué sus inventos son irrelevantes en número e importancia, incluso si merecen este nombre, en comparación con los innumerables y muy grandes inventos y descubrimientos de la necesidad[8], que, a su vez, es sólo una sensación, si no una invención, del impulso de felicidad negado; porque necesita, solamente al que no quiere sufrir ninguna necesidad. Así es, la necesidad, la miseria, el mal y la desgracia existen sólo porque se da un impulso de felicidad. ¡Oh, si el buen Dios hubiese creado al hombre sin impulso de felicidad! En este caso, no habría felicidad alguna, sino una moral pura,

[8] "Probablemente debemos nuestro conocimiento del efecto de casi todas las plantas a aquellos hombres que originalmente vivían en una condición bárbara y que a menudo fueron empujados por las dificultades a experimentar cómo nutrirse con casi todo lo que podían masticar y tragar" DARWIN, Charles. *Das Variieren der Thiere und Pflanzen* (*La variedad de los animales y las plantas*) Vol. I, p. 384. [DARWIN, Charles. *The Variation of Animals and Plants under Domestication Vol. I.* Cambridge: Cambridge University Press, 2010].

libre de todo eudemonismo. Por lo tanto, es incorrecto reconocer en el impulso de felicidad sólo al autor de la obra y no también a la tragedia y, en presencia de fenómenos tridimensionales o, en general, al contrastar el impulso de felicidad, recurrir a un *μεταβασις εις αλλο γενος* (cambio a otro género)[9], pasando a una causa esencialmente diferente, descuidando imperdonablemente la diferencia esencial entre el impulso de felicidad dichoso, satisfecho o incluso exuberante, sobresaturado, disgustado, y el impulso de felicidad desdichado, negado, ofendido, mutilado.

Es muy diferente, por supuesto, si hago algo por inclinación o aversión, por amor o por odio, si tomo un fruto del árbol de la vida y lo como con deseo o lo desecho con repugnancia; pero si como la fruta, porque es fresca, sana, sabrosa, o si la tiro con desprecio, porque está podrida, dañina, repugnante, estas dos acciones diferentes, incluso opuestas, suceden por la misma razón, uno y el mismo impulso, el despreciable impulso de felicidad. ¿Existe tal vez una mayor contradicción que entre la autoconservación y la autodestrucción? Pero si no ignoro ciegamente el hecho de que conservo mi vida sólo si y porque es buena para mí, y a la aniquilación, por otra parte, si y porque ya es exclusivamente un mal, entonces esa contradicción se resuelve en una unidad perfecta. La unidad de conformidad con el antiguo principio lógico de la identidad del sano intelecto humano, no en la unidad mística y confusa de los opuestos de los absolutistas modernos. Ahora bien, si el suicidio en sí mismo constituye la contradicción más clara y obvia con el impulso

---

[9] Posiblemente Feuerbach esté pensando aquí en la consideración que hace Aristóteles del concepto de género en su Lógica. *Cfr.* Aristóteles. "Tópicos" en: *Tratados de Lógica (Órganon) I.* Madrid: Editorial Gredos, 1982, 102a, 31 – 102b, 12, pp. 97-98 (*N. del T.*)

de felicidad, por supuesto, es feliz, lo deducimos y explicamos desde ese mismo impulso de felicidad, pero se entiende como infeliz, ¿cómo es posible que no se encuentren contradicciones más sutiles y menores de acuerdo con el impulso de felicidad a las que los hipócritas y moralistas pedantes y los teólogos y filósofos sobrenaturalistas atribuyen la mayor importancia?[10]

La diferencia entre cabeza y decapitación

¿Qué es de la felicidad? Todo lo que pertenece a la vida; ya que la vida es una vida sin deficiencias, sana, normal y la felicidad es, en sí misma y originalmente, una cosa. Todos los impulsos, al menos los sanos, son, como hemos dicho, impulsos de felicidad; todos los miembros y órganos de la vida o del cuerpo, al menos aquellos que son necesarios y no superfluos e inútiles, son órganos de felicidad; pero no todos son de igual importancia, de igual valor. Para una felicidad perfecta y completa, sin duda se requiere un cuerpo completo y perfecto; pero, sin embargo, una felicidad mutilada, lisiada, es siempre una felicidad. No importa cuán miserable e infeliz pueda ser un ser vivo, mientras viva y *quiera vivir*, todavía no es total y radicalmente miserable, *ipsum esse jucundum est*, es decir, la mera existencia todavía le agrada, y aunque esta existencia carece de elementos infinitos, en cambio, para sentirse bien, no deben faltar; todavía arde,

---

[10] En el manuscrito de Feuerbach se encuentra un pasaje, escrito en una hoja aparte, que Karl Grün no integro: ["¡Cuánto me queda para consolarme de esta pérdida!". Así, el hombre siempre se imagina el mayor mal o al menos un mal más grande para hacer soportable, reduciéndolo, el mal presente, y viceversa, en los dolores físicos considera a los presentes como los más grandes e intolerables para hacer espacio, a través de esta exageración, este crecimiento odioso, a la necesidad de aliviar el dolor] (*N. del T.*)

bajo las cenizas, una chispa del impulso de felicidad. De hecho, incluso el lisiado se coloca correctamente en el número de los felices, porque a pesar de las deficiencias sufridas, sigue contento con la vida. "Si tu mano o tu pie te escandaliza, córtalo y échalo de ti; mejor te es entrar en la vida manco o cojo que con dos manos o dos pies ser arrojado en el fuego eterno (la tumba, la muerte)". Entonces él piensa y expresa el impulso de felicidad. En su códice está escrito: "Y si tu ojo te escandaliza, sácatelo y échalo de ti: más te vale entrar con un solo ojo en la vida, que con dos ojos ser arrojado en la gehena de fuego"[11]; pero, que yo sepa, no está escrito en ninguna parte: arrancar el corazón o cortar la cabeza. Y sólo cuando el hombre pierde su *cabeza* también pierde todas y cada una de las alegrías, ciertamente la felicidad. Sólo lo que constituye el límite de la vida es también el límite del impulso de felicidad, y donde uno está ubicado está el otro. Sólo lo que es absolutamente incompatible con la vida, y está en una relación de pura y simple contradicción con ella, está en una relación similar incluso con el impulso de felicidad. Lo que soy capaz de soportar y tolerar, que no actúa sobre mí como un veneno moral, contradice ese impulso sólo de manera subordinada, no se puede combinar, es cierto, con el brazo derecho, que está truncado, y con el ojo derecho, que está desgarrado, pero se combina muy bien con la cabeza del impulso de felicidad, que permanece firmemente en el tronco. Actuar en contraste con el impulso de la felicidad, sacrificar la felicidad —siempre que este sacrificio no llegue tan lejos como el suicidio— no significa nada más que sacrificar las especies secundarias a las principales del género; de lo más bajo a lo más alto, de lo que se

[11] NÁCAR, Eloíno & COLUNGA, Alberto. *Sagrada Biblia.* Madrid: La Editorial Católica, 1944, Mateo, 18, 8-9, p. 1089 (*N. del T.*)

puede prescindir, por mucho que nos importe y sea extremadamente doloroso renunciar a él, a lo que es indispensable. Pero, como se ha dicho, donde comienza la necesidad, la felicidad no cesa. El agua no es vino, el agua es sólo eso, el líquido para beber en un sentido absoluto, y entre las bebidas representa la necesidad simple, fría, incolora, inodora e insípida; pero la necesidad, que el hombre normalmente aprende a conocer sólo en la necesidad, es precisamente el único poder prodigioso verdadero; convierte el agua en vino, el pan en el mejor pan, los colchones de paja en camas de plumas; se convierte en lo supremo y a menudo también lo supremo se convierte en lo más bajo; transforma lo que es más común o trivial en el máximo de los bienes, no es valioso, frente a un tesoro precioso, el polvo de la patria, normalmente pisoteado bajo los pies, pero es objeto —para el pobre exiliado— de besos llenos de veneración.

El valor de los bienes de la vida no se fija en absoluto, sino que, como el barómetro, sube y baja alternativamente. Es una verdad trivial que no vemos como un motivo de felicidad, ni la apreciamos como tal, que siempre disfrutamos sin interrupción; que para reconocer un bien hay que perderlo primero; que, por lo tanto, mientras estábamos en posesión de él, estábamos realmente felices, sin saberlo y sin darnos cuenta. Tal bien es, ante todo, la salud; también es, para aquellos que están sanos, algo habitual, obvio, inadvertido y sin valor; también es, en efecto, sólo el presupuesto de otros bienes, sin ser la capacidad, consiste sólo en la propia fuerza de trabajo o el propio capital, la fuerza de trabajo acumulada de otros es sólo la triste capacidad para el hambre saludable. Pero cuando el pobre diablo, que no tiene más que su propio brazo o cabeza, es víctima de una enfermedad o incluso de una discapacidad, tan pronto como la

salud es descuidada y poco apreciada, se establece una jerarquía de bienes de la vida humana, hasta el punto en que ella se convertirse en el bien sobre cualquier otro bien, el bien supremo. No quiero quejarme nunca más de mi miseria —exclama ahora este pobre diablo, indignado consigo mismo— ni de las muchas renuncias que me impone. Sólo si te recupero, oh salud, y contigo, mi habilidad para trabajar, tendré todo lo que necesito para ser feliz. Tal bien es también la vida misma. "Qué es la vida, cuando no hay vino", dice el Espíritu Santo en la Sagrada Escritura, y con él el enólogo y el bebedor de vino. Pero en caso de necesidad, cuando no se puede hacer nada, cuando se trata de elegir entre el vino y la vida, también la vida sin vino, esta vida despreciable y miserable, que en el acto de degustar el vino equivale a la muerte, sigue siendo vida, y como tal un bien precioso.

La concordancia del budismo con el impulso de felicidad

¿Pero entonces la vida es algo bueno y un bien precioso? ¿Quién lo fundamenta? Sólo lo epicúreo, lo materialista y lo vulgar sensualista. El verdadero sabio dice, por el contrario, que la vida es mala o más bien el mal *tout court*, el verdadero mal, radical; una vida feliz equivale a un cuchillo de madera; estar vivo y ser miserable es de hecho la misma cosa. Si nos mantenemos firmes en la creencia de que la vida es buena, entonces todo lo que no está en contraste con la vida, que no destruye la vida, ni siquiera está en contraste con el impulso de felicidad. Pero si la vida, entonces también la voluntad de vivir y, además, la voluntad absurda de vivir felizmente, se reconoce como el mal radical y el vicio radical —del mal al vicio sólo hay un paso—, como lo que debe ser

negado, entonces incluso la doctrina común de la felicidad es condenada; y se muestra que en el hombre hay una oposición innegable e inexplicable al impulso de felicidad, que este impulso no es infinito, insuperable, ni es el alfa y el omega de la naturaleza humana, que hay algo más, más allá de la felicidad, más allá de la voluntad, más allá de la vida, en general más allá del ser, por lo tanto, el no ser es lo más elevado y lo mejor que podemos imaginar y desear. Una contradicción sorprendente de este tipo —oculta en la oscuridad de la biografía o la psicología, pero que brilla en la escena de la historia— es pasar en silencio otros fenómenos similares, pero no tan importantes como el *budismo*, cuyo pensamiento y deseo supremo, menos en su forma pura y original, es, como se le conoce, no felicidad o bienaventuranza, sino más bien la nada o el no ser, el *nirvana*.

Pero incluso esta contradicción, que a simple vista puede parecer inexplicable sobre la base del eudemonismo o el impulso de felicidad, se revela, para una consideración más cuidadosa, en perfecto acuerdo con ella. El eudemonismo es tan innato en el hombre, que no podemos pensar ni hablar en absoluto, sin afectarlo, incluso si no nos damos cuenta y no tenemos intención de hacerlo. Si digo: "la nada o el no ser es el objeto supremo que puedo pensar", también debo agregar: "el objeto supremo que puedo *desear*, por lo tanto, lo *mejor* que puedo representar, siempre que este objeto supremo no deba ser sin sentido e insípido en el más alto grado". Pensar sin querer pensar, ya sea de la manera más positiva y rigurosa, e incluso en términos matemáticos, sin sentir placer o felicidad en el acto de pensar, es un pensamiento vacío, sin éxito, muerto. Quien no se olvida, ya sea sólo momentáneamente, comiendo y bebiendo para las ma-

temáticas, quien no sabe y no prueba las *recréations mathématiques* (*recreaciones matemáticas*) de los franceses, o las *mathematischen Erquickungsstunden* (*lecciones de refresco matemático*) alemanas (*deliciae Mathematicae*), no llega a nada en matemáticas; porque sólo lo que da felicidad lo hace capaz. Por lo tanto, también se supone que el nirvana en sí mismo es originalmente sólo "una extinción, una espiral de distancia", y no significa nada más que pura aniquilación, sin embargo, para mí, siempre y cuando no esté en el nirvana, mientras siga viviendo, y con eso sufriendo, la representación de mi aniquilación como aniquilación de los sufrimientos, dolores y males que me afligen, es felicidad, es anhelo del cumplimiento de los deseos[12].

El budismo no es, por otro lado, el eudemonismo en el sentido de Aristóteles o Epicuro o Helvétius o algún oscuro filósofo alemán, ya que los filósofos alemanes tienen el honor de no poder contar entre los eudemonistas a ningún filósofo grande y famoso. La felicidad varía según el país, la gente, el tipo de hombre. Lo que eres, europeo, yo no lo soy, soy asiático, en particular, de la India —el budista originalmente es de la India— y, en consecuencia, lo que constituye tu felicidad no constituye la mía, lo que te horroriza, a mí me emociona, lo que para ti es una Medusa, para mí es una virgen. Las penas de la existencia, entre las cuales se entienden también las penas de la política y los terrores de la religión además de los castigos de la naturaleza, han penetrado, en mi caso, tan profundamente en mis huesos, me han vaciado tanto de cada alegría y poder de la vida, que ahora

[12] *Cfr.* KÖPPEN, Carl Friedrich. *Die Religión des Buddha und ihre Entstehung*, Berlín, 1857, en particular las pp. 304-309.

sólo conozco una forma de ser —el ser de la pena, y el simple hecho de no ser— el no ser de la pena.

El budismo es una manifestación no del impulso de felicidad saludable, naturalmente vigoroso, recto, razonable, sino de un impulso de felicidad enfermo, exaltado y fantástico, que por el bien descuida lo bueno, golpeado y ofendido por los males que están conectados entre sí. Bueno, sobre todo del mal de la caducidad, de la alternancia de la muerte y la renovación de la alegría de vivir. "Si el destino de todas las criaturas es envejecer", proclama Buda, "¿en qué me benefician el placer y la alegría, al ver que yo también estoy sujeto a la ley del envejecimiento? ¡Ay de la juventud, que se aniquilan con la edad, ay de la salud, aniquilada por todo tipo de enfermedades! ¡Si al menos la vejez, la enfermedad y la muerte fueran sometidas para siempre! Pero ¡ay de la estrechez y la miopía, que percibe la voz del impulso de felicidad sólo en los gritos groseros del júbilo alemán "¡oh! ¡Oh!", "¡viva!", o incluso en el grito brutal de "¡hurra!", y no en los ruidosos y lamentables sonidos de la melancolía y la tristeza de la India! Incluso el asceta budista no siente placer en estar enfermo, como uno de nosotros. Ciertamente no, y no son menos celosos que nosotros al buscar un remedio, un medicamento que los curará de todas las enfermedades y dolencias que sienten dolorosamente; pero dado que con su sistema nervioso sobreexcitado sienten y consideran la vida como una enfermedad, es comprensible que terminen encontrando esa medicina sólo en la muerte. Nirvana también significa, entre otras cosas, "medicina que elimina todo sufrimiento y cura todas las enfermedades". El nirvana no es una felicidad positiva, ya que la medicina no es disfrute; algo bueno para aquellos que no la necesitan, pero esto no

significa que incluso la medicina sea parte de las invenciones ya mencionadas del impulso de felicidad. La botánica y la química, que hoy desempeñan un papel tan importante en el mundo, deben su origen, como lo demuestra la historia, sólo al deseo egoísta del hombre de no enfermarse y de recuperar la salud cuando tiene la desgracia de enfermarse.

Por lo tanto, no fue el budismo, no, fue sólo el catolicismo, y en particular el jesuitismo, que hoy en día atraviesa al catolicismo genuino, que produjo fenómenos y acciones que están en contraste con la naturaleza humana, con el intelecto humano, con el impulso humano de felicidad, acciones que son precisamente repugnantes en el grado más alto, tan monstruosas, despreciables y, al mismo tiempo, insípidas y tontas.

Suficiente prueba de esto son algunos ejemplos que por casualidad tengo a mi alcance: "San Luis Gonzaga, por ejemplo, para no exponer su pureza a ningún peligro, evitó cuidadosamente la vista y la compañía de mujeres, ni siquiera se atrevió a mirar el rostro de su madre"[13]. ¡Ni siquiera el rostro de su madre! ¿Podría ser que un budista, con todos sus escrúpulos de castidad, nunca hubiera tenido la idea de que su venerable madre pudiera despertar en él pensamientos y deseos impuros?

Santa Aldegunda —que no es realmente una criatura del jesuitismo, sino una santa adoptada como modelo por los jesuitas— "oró a Dios para que le enviara un cáncer maligno a su vientre virginal, y su oración pronto fue concedida. Y tú ¿alguna vez has invocado algo similar de parte de Dios?

---

[13] Card, Bol. Bellarmini ni *Sermo de S. Aloysio*, p. 20; S. Aloysii G. *Opera omnia* , Col., Bon. et Brux., 1850.

[...] Sin embargo, esa santa virgen no fue acusada de haber rechazado todos los placeres de la vida de la corte, ni siquiera de haber sido atormentada en tu nombre por tales graves dolores; además de todo esto, le pidió a Dios que le *quitara todos los gustos que sentía en las necesidades de comer y beber*, y después de haber probado, por así decirlo, migajas del pan celestial, administrado por San Pedro, el sabor agradable de todos los alimentos se cambió para ella al sabor amargo de la hiel"[14]. Con toda su sobriedad y templanza, empujado a la exageración, ¿ha llegado un budista a tales perversiones y absurdos?

San Francisco Javier había llegado a tal punto en su amor por los pobres y los enfermos, al vencerse a sí mismo, en la mortificación de sus sentidos, que incluso bebía el agua con la que había lavado úlceras repulsivas e incurables, e incluso chupaba pus de las úlceras venéreas[15]. Es cierto que incluso el fanático y mártir budista, lleno de dedicación, "empujado por su amor por los hombres —de lo cual aquí, además, de acuerdo con nuestro procedimiento, hacemos abstracción— hasta el grado más alto, casi más allá de lo humano, por ejemplo, dé su propia sangre para salvar a los que languidecen"; pero con todo esto, está infinitamente lejos de, empujado por el amor a los hombres, el amor a los pobres y los enfermos, acariciar sus llagas y sus horrendos tumores. Sólo el santo catolicismo es capaz de tal cosa. ¡Oh San Severino! Soy refutado, conquistado, perdido, si el cielo no me ayuda, y no me hace vencer con este brazo omnipotente este abismo de inmundicia sobrenatural y tormentos infligidos a mí mismo. Pero, San Severino, y tú, San Luis, y todos

14 PJ- ST. GROSEZ S. J. *Heiliges Tag-Buch*. Augsburg und Dill, 1755, I, p. 85.

15 WOLF, *Allgemeine Geschichte derjesuilm*, 1803, I, p. 29.

los santos de la Iglesia católica, realmente no me confunden, ni me privan de mi intelecto, del mero principio de la felicidad. Tú también, San Severino, a quien cito de nuevo como modelo superior, incluso chupaste voluptuosamente el pus de las úlceras venéreas, ya que sólo en el pus predijiste el maná de dulzura y felicidad celestial. "Oh bendita eternidad, la cual estoy esperando, vale la pena por tu bien [...] ¡Pacientemente soporto un poco de hostigamiento! [...] Seré eternamente feliz. Delicias y grandeza de este mundo, cómo me parecen malvadas y despreciables, cuando recuerdo el cielo"[16].

Déjame ser tan estúpido como un burro en la tierra, o convertirme como un cerdo en el lodo, siempre que pueda convertirme en un ángel en el cielo de la Iglesia, fuera del cual no hay salvación. "Mitad bestia, mitad ángel", el que ahora es una bestia un día será ángel, pero sin costo para el hombre. Se dirige a la salvación eterna de su alma y a su propia felicidad en nuestros estados mundanos clericales. Ante el hombre, ante la felicidad terrenal, la beatitud celestial desaparece, la Iglesia desaparece con sus obispos por la gracia de Dios y el Estado, desaparece con sus reyes y príncipes por la gracia de Dios. Cuando no hay santos en el cielo, dejan también la Tierra, y en el derecho público ya no hay sacralidad, al menos no exclusiva, limitada a sí misma. Así llegará el día, que no veremos, sin embargo, en el que Richelieu o un nuevo "Richelieu"[17] alemán y San Severino estarán

---

[16] PJ- ST. GROSEZ S. J. *Op. Cit.*, pp. 539-540.
[17] "Un día, su dominio, pero también su opuesto, hará aquí, quizás de la mano de su clero, los mismos servicios que hizo al francés, lo que ciertamente llevó la monarquía a la cumbre más alta, pero, precisamente con esto, también la dirigió a la horca, del modo en que lo afirmó, el Richelieu alemán, el profano Bismarck; espléndido anacronismo" [*Eliminado*].

aliados, no en privado y en secreto, como quizás sucede ahora, sino pública y solemnemente[18]. ¡Lo que ya no ha sucedido para verlo! ¿Qué términos de oposición, generalmente incompatibles entre sí, no hemos visto ya disolverse en armonía pura? ¿Y qué sólo revelará el futuro? ¡Qué máscaras caerán entonces! ¡Y cuántas! De hecho, ¿hay algo con nosotros que no sea una simple máscara? La política del Estado y especialmente de la Iglesia consiste precisamente en esto, en ocultar y enmascarar su vacío ilimitado, su inconmensurable inconsistencia, sus contradicciones repugnantes con el bien y la esencia del hombre.

Las contradicciones comunes con el impulso de felicidad

Pero ¿qué le importa a San Severino, al catolicismo en general o incluso al budismo? Esto sólo significa sacar agua del propio molino; de hecho, todos son parte de la locura religiosa, de la cual pueden probarse sin esfuerzo que sólo son expresiones distorsionadas y desviadas del impulso de felicidad. En su lugar, pueden quedarse con los fenómenos comunes de la naturaleza humana, cotidiana y omnipresente, y mostrarme cómo reconciliar con el impulso de felicidad los aspectos para los cuales son una flagrante contradicción. ¿No son lo suficientemente amables para darnos el derecho de postular un impulso de infelicidad en lugar de un impulso de felicidad? "¿Por qué nos atormentamos unos a otros? La vida fluye y el tiempo se recoge una sola vez hoy". ¡Sólo una vez y por tan poco tiempo! Sin embargo, a menudo nos atormentamos por puro aburrimiento. Pero ¿nos atormentamos los unos a los otros? ¿No nos atormentamos

---

[18] "Esto sucedió una vez, pero ahora no es así, se están peleando".

nosotros mismos también? ¿Acaso no es cada uno de nosotros un *heautontimorumenos*[19], un atormentador y un torturador de sí mismo? ¿Y no es una figura muy limitada, miserable, compasivamente cómica comparada con ese torturador de sí mismo, que en la vida real sostiene una parte que no es simplemente cómica, incluso trágica? ¿Cuáles son las picaduras de mosquito de los *heautontimorumenos* terencianos en comparación con las picaduras de serpientes venenosas de las pasiones más comunes y cotidianas, como la ambición, los celos, la envidia, el odio, la sed de venganza? Somos malvados con los demás, incluso los lastimamos con alegría, pero ¿con esto no nos dañamos a nosotros mismos también? Esas pasiones e incluso los afectos pasajeros, como la ira, la indignación, el disgusto, ¿están quizás relacionados con una sensación de bienestar? Cuando nos enojamos con rabia sobre nuestra malicia y nuestra maldad, ¿no estamos furiosos con nosotros mismos al mismo tiempo? ¿No nos enredamos con el veneno del odio que llevamos en nuestros corazones contra nuestros enemigos? ¿No está comprobado fisiológicamente que las pasiones y los afectos violentos actúan como venenos reales? Dulce es ciertamente la sed de venganza satisfecha, pero ¡qué pena del infierno cuando no lo es! Tal vez no sea una verdad ya expresada por los antiguos (que no sacaron su sabiduría de los libros, sino directamente de la vida), por ejemplo, en el dicho *gravior inimicus*

[19] *Heautontimorumenos*, también escrito como *Heauton timorumenos* (en español, "El que se atormenta a sí mismo", "El enemigo de sí mismo" o "El verdugo de sí mismo), es una comedia escrita en latín por Publio Terencio Africano, dramaturgo romano de época republicana. Fue representada por primera vez en el año 163 a. C., según la cronología consular, y es, según las didascalias, la tercera de las seis comedias de Terencio que se han preservado (*N. del T.*)

qui latet sub pectore[20], que cada uno tiene en sí mismo su peor enemigo y rey adversario? Pero si cada uno tiene su propio demonio en sí mismo, ¿todavía hay espacio para el famoso impulso de felicidad? ¿Puede haber felicidad donde una ambición y una codicia consumidoras, un deseo desagradable por el placer y, en general, las malas pasiones, sean lo que sean y como se llamen a sí mismas, dominan el corazón y el cerebro humano? ¿O tal vez la felicidad está en casa allí donde mora el infierno?

¡Pero dejemos de lado las pasiones y estados de ánimo misantrópicos! ¿Ni siquiera los sentimientos inocentes y benévolos contradicen el impulso de felicidad? El miedo, por ejemplo, se dirige claramente a nuestro bien; cuida, de la manera más cuidadosa y escrupulosa posible, sólo de nuestra existencia y nuestro bienestar, nos advierte y nos protege de los males y peligros que sin ellos no serían evitables. Y, sin embargo, ¿no es el miedo en sí mismo un mal mayor que el mal que tememos? Aquellos que no se han matado por el simple temor a la muerte, y aquellos que no se han enfermado por miedo a la enfermedad, y se han reducido a la pobreza por temor a la pobreza, ¡como un avaro que vive en condiciones difíciles!

De hecho, incluso la más benévola y beneficiosa de todas, basada en la benevolencia mutua, *la* pasión a la que el hombre le debe su existencia, la pasión más poderosa y grande, el amor sexual, ¿no es también la pasión más ruinosa y opuesta a la felicidad? En este sentido, no es más que evidente que el propósito de la naturaleza es algo muy diferente del propósito y la voluntad del hombre; ¿que la felicidad humana no tiene base o fundamento en la naturaleza y

[20] El pesado enemigo que se encuentra bajo el pecho (*N. del T.*)

es sólo un ensueño del hombre mismo? El hombre realmente sólo quiere su propio placer, sólo quiere satisfacer su impulso; mientras que la naturaleza sólo tiene la conservación, la supervivencia del género o especie. Es por esto por lo que los teólogos han definido con particular placer el impulso y el placer sexual como una astucia de la naturaleza, un señuelo con el que captura al hombre, el tonto, para hacerlo útil para sus propósitos, más allá y con frecuencia, incluso contra lo que sabe y quiere.

Pero ¿de qué tipo o especie es el objeto de la naturaleza, separado del individuo, al cual, como su propósito, sólo da su propia felicidad? ¿Por qué no hay géneros o especies en la naturaleza como las que tienes en mente? ¿Por qué es que la naturaleza, que es pura, astuta y retorcida como sacerdote, es tan inepta, torpe y estúpida, que siempre puede producir un sólo individuo? ¿No sabes absolutamente nada de filosofía o incluso de ciencia?, ni siquiera del seno de la madre, de sus dolores, de su doloroso embarazo de nueve meses, de todas estas negaciones del impulso de felicidad, ¿reaparece siempre un nuevo impulso de felicidad? ¿Y el "fin de la naturaleza" está realmente en desacuerdo con el propósito del hombre? Debido al hecho de que, en condiciones deplorables de la sociedad humana, cuando la naturaleza está distorsionada y lo que está en contra de la naturaleza se vuelve natural, la existencia de los niños y su conservación están en contraste con la conservación de los padres, esto también se aplica a las condiciones normales. ¿De acuerdo con la naturaleza y la razón? ¿No ser padre o madre es parte de la esencia de la felicidad? ¿Es el amor de los niños opuesto al amor propio? Ciertamente en muchos casos; sin embargo, sólo por razones que, en sí mismas, no tienen nada que ver con el amor, ni están dentro de la cuestión. Es

indiscutible, por otro lado, que sin hijos no tendríamos innumerables preocupaciones, trabajos y problemas. Por supuesto, pero ni siquiera innumerables alegrías. Pero, aparte del hecho de que lo que sucede por amor se hace voluntariamente, y que un sacrificio por amor no es un sacrificio, quizás ese amor puro por uno mismo, por ejemplo, la cura para la salud ¿no está conectado a más grandes labores, preocupaciones y sacrificios? ¿Puede alguna vez darse un amor, cualquiera que sea el objeto, del cual el dolor y el tormento están ausentes? ¿Quién es más infeliz que el avaro? Sin embargo, no tiene otro pensamiento y amor que su bolsa.

Si, por otro lado, nos detenemos ante el pensamiento del género, rígidos y asombrados ante él como un fantasma, si por amor a la Santísima Trinidad y la trilogía lógica, o más bien lingüística, incluso en antropología, los dos sexos, *él* y *ella,* son seguidos por un tercero que los une, el hijo asexual (como en la teología a la generación del hijo a través del padre le sigue el aliento tembloroso del Espíritu Santo que disuelve cada personalidad) y no examina más de cerca, a la luz de la realidad, a esta criatura inocente, notando que ya lleva los signos de la araña malvada o la mujer alegre de la vida, entonces el pensamiento de la muerte del individuo está inevitable e inseparablemente conectado con el pensamiento del género.

De hecho, en la naturaleza, para muchos animales inferiores, la muerte acompaña o sigue inmediatamente al acto de apareamiento; su vida está agotada, terminada, en el mismo instante en que la semilla y el huevo están fuera del cuerpo. Pero el acto de la generación es sólo su *último* placer vital, porque para ellos también es el *más elevado*, el placer

que nadie más puede superar, quien no deja nada más qué pedir, desear, aspirar y, en consecuencia, nada más qué demostrar. Sin embargo, cuanto más se eleva el individuo, más desarrollado y perfecto, la vida más elevada se convierte en parte de la serie de placeres duraderos y recurrentes, mostrando claramente que el impulso de apareamiento está en íntimo acuerdo con el impulso individual de felicidad. Incluso el hombre mismo, sin embargo, puede ser tomado de esta manera por la pasión del amor, para dar su vida como la mariposa para y con el placer del amor. Ya en los himnos homéricos, Anquises arde tan intensamente con el amor por Venus, que exclama apasionadamente: "Oh, mujer, paria y diosa, de buena gana me gustaría ir a la casa de la muerte para compartir su cama". Pero ¿acaso la muerte está en contraste con el impulso de felicidad de la mariposa? Después del placer vital más alto, ¿debe continuar vegetando como una mariposa agotada, o incluso como una oruga? En la Roma imperial antinatural, la apoteosis, la deificación tuvo lugar sólo después de la muerte. "Estoy a punto de convertirme en dios", quiero decir que muero, afirmó, irónicamente, el emperador Vespasiano[21]. En el ámbito de la naturaleza, por el contrario, es el moriré, la muerte que sigue al *indiarsi*[22]. ¿Qué sentido y qué valor tiene la vida para la mariposa cuando no es más que una vida vacía? ¿Cómo puedo

[21] Tito Flavio Vespasiano, conocido como Vespasiano, fue emperador del Imperio romano desde el año 69 hasta su muerte; su denominación imperial en latín era imperator *caesar augustus titus flavius vespasianus* (*N. del T.*)

[22] Regocijarse, acercarse a Dios a través de la contemplación, entrar en la visión de Dios, o participar en la dicha divina (*N. del T.*)

seguir viviendo como un hombre miserable cuando, después de haberme convertido en Dios, he disfrutado de la más alta bendición y el más alto honor de la vida?

Esto se refiere al impulso al apareamiento. Pero en lo que respecta a los otros impulsos, pasiones y afectos infelices, a los que se ha mencionado anteriormente, no prueban nada más que el hombre, con su propio impulso de felicidad, es un ser natural y su felicidad es creada y determinada en la forma en que él mismo fue formado y constituido por la naturaleza, en el que su cuerpo y su espíritu, su cabeza y su corazón fueron creados y determinados. En una persona asustada, ansiosa, ¿cómo debe manifestarse el impulso de felicidad si no es en el temor constante de una posible desgracia, despertada a cada paso por los motivos más confusos? Y el de los envidiosos, si no envidiando al poseedor de un bien que no tiene, pero del cual se considera la única persona digna, y por el placer de esta envidia, de esta codicia y anexión espiritual, ¿para aliviar el dolor que siente por su privación? Un horrible fenómeno de la naturaleza es el sapo, mientras que la rana es bonita, y ambos pertenecen a la clase de los batracios. Pero ¿por qué quieres dar sólo a la pequeña rana arborícola y no al sapo su felicidad? Es cierto, dice el sapo, en mis venas sólo palpita el veneno mortal de la envidia, la malicia y la sed de venganza; pero este veneno es, para mí, el sapo venenoso, ambrosía, sólo soy feliz cuando, con el veneno, con el que me mato, también mato al otro. ¡Bien! También hay una felicidad de sapos y serpientes, pero ésta es sólo una felicidad de ranas y serpientes. Pero ¿qué son los sapos y las serpientes en comparación con los monstruos espantosos, en comparación con los megaterios y dinoterios, tanto en la historia de la humanidad como en la de la Tierra?

Los males de la naturaleza y el tiempo

Por lo tanto, no hay fenómenos de la naturaleza ante los cuales el corazón y el intelecto se detienen literalmente, siempre que uno tenga un corazón y un intelecto; ante los cuales todo lo que se mueve y agita a favor de la vida cesa en nosotros; ¿ante qué aspecto del ser no budista es lo único verdadero y deseable? ¿Quién no siente repugnancia ante el pensamiento de la plaga, de la muerte, del cólera, de las enfermedades venéreas, en resumen, de todas las enfermedades de la humanidad igualmente terribles y horrendas?[23] Sin embargo, ¿prueban que la salud no existe y que no es el estado natural de la naturaleza? Por lo tanto, ¿son las enfermedades, estos horribles sufrimientos y tormentos de la naturaleza, universales y permanentes, interminables como los tormentos del infierno religioso y teológico, que sin embargo están en un contraste insoluble con el impulso de felicidad, naturalmente sólo de los condenados, no de los que han obtenido la gracia? Por lo tanto, no hay más en la naturaleza, como en el infierno, esperanza alguna, ninguna perspectiva de mejora, incluso si esto fuera beneficioso, ¡por desgracia! ¿No para nosotros mismos, sino sólo para nuestros descendientes? La ira del infinito es ciertamente una ira infinita; ¿pero la naturaleza voluntaria nos infligirá la muerte y la enfermedad a través de la maldad, la ira y la rabia, como el Dios de la teología y la religión?

¿Y sólo lo bueno y lo bello son transitorios en esta triste Tierra? ¿No es transitorio también lo malo, lo que es aterrador, repugnante, terrible? ¿Por qué los poetas arreglan y suspiran sólo la transgresión de la belleza? En comparación

[23] "…por la laceración completa de excesos dañinos y de las empresas de la política y la religión" [*Eliminado*].

con sus sueños poéticos, sus paraísos, estas regiones de eterna belleza y paz, ¿no es la Tierra, esta región de los huracanes y tormentas más terribles, incluso la región del aplacamiento de los vientos? Sólo que ciertamente no están unidos al mismo tiempo en la naturaleza "sin concepto", como en la cabeza del filósofo, pero sólo cuando la tormenta ha pasado, la paz y la tranquilidad se hacen cargo. Oh, ustedes, filósofos que se consideran tan elevados y libres, a pesar de su racionalismo, a pesar de sus hechicerías tan repugnantes para los verdaderos creyentes, aunque no quieran saber nada acerca de un dios personal, completamente individual, porque la individualidad no tiene valor para ustedes, tienen en su mente, en el fondo de sus pensamientos, sólo el viejo ser teísta sin espacio ni tiempo. En Hegel se llama y es el "concepto", en Kant la "cosa en sí". Sólo por el bien de esta cosa, antes de la cual no hay espacio ni tiempo, pero que es la verdadera, incluso si para nosotros es incognoscible, el filósofo, para darle particular importancia, le ha asignado tiempo sólo al hombre sensible a una alucinación involuntaria creada por nosotros mismos, pero precisamente con esto nos ha privado a nosotros mismos de la verdadera intuición de la vida y la naturaleza.

El tiempo, en verdad, no es una forma pura de la intuición, sino la forma y condición esencial de la vida. Donde no hay cambio y sucesión, donde no hay movimiento, cambio, desarrollo, no hay vida ni naturaleza; el tiempo es inseparable del desarrollo. Lo que se desarrolla es; pero ahora ya no es lo que fue y será en el futuro. Si me quitas el tiempo —y el hombre, al igual que cualquier otra cosa, tiene derecho a ser un ser o una cosa en sí mismo, aunque sólo sea una modificación de la cosa en sí absoluta—, entonces las cosas en sí mismas, desde el momento en que toda pluralidad,

multiplicidad y diferencia pertenecen sólo a la intuición sensible, se reduce sólo a *la* cosa en sí absoluta, a lo *único* absoluto; así que si me quitas tiempo, me quitas la sangre de las venas, el corazón del cuerpo, el cerebro de la cabeza y no me dejas más que la muerte o el budismo. En cierto modo de pensar, lo primero es que, si se lo separa del desarrollo, del cambio, del movimiento, se los presupone a ellos; pero el pensamiento no es el señor y maestro de la naturaleza, en realidad el tiempo es inseparablemente uno con el desarrollo, con la naturaleza, con las cosas temporales. ¿Pero son estas cosas temporales cosas en sí mismas? No lo sé. Pero para mí, que no puedo separarme del tiempo, estas cosas temporales también son cosas en sí mismas, al mismo tiempo, así como las plantas, los planetas y los cometas que se mueven en el espacio y el tiempo son algo real y, por esta razón, algo en uno mismo, algo sin mi cabeza y fuera de ella. En mi cabeza no puedo soportar la oposición abierta, sin confusión, ya sea kantiana o hegeliana; no sé nada de una idealidad, es decir de una irrealidad, que debe ser una realidad nueva y, por lo tanto, de una irrealidad real, como el tiempo confuso de la filosofía especulativa alemana; no conozco otra diferencia entre mí y en mí, entre sujeto y objeto, que la diferencia entre imaginación y realidad, ilusión y verdad, apariencia y esencia. Pero ambas, esencia y apariencia, no están más allá de mí, ¡no! sino más allá del tiempo y el espacio.

Y no me quejo de mi total inmanencia; no encuentro en esto ningún contraste inexplicable e insoluble con el impulso humano de felicidad, como en la teología y la metafísica. ¡No! No hay otro remedio contra las enfermedades incurables, los males y las atrocidades de la naturaleza y la humanidad, que el tiempo. Lo que el tiempo trae consigo

para nuestro terror y sufrimiento, también lo sumerge de nuevo en sus olas para nuestro consuelo y salvación. "¡Qué imagen tan exagerada!" Pero, por otro lado, cuán frío y benéfico se piensa esta vez en unidad con el agua que fluye y que borra toda suciedad, en comparación con el tiempo muerto, metafísico, que se distingue de la eternidad teológica antigua sólo por una línea más allá de todas las matemáticas, que, como es bien sabido, no tiene grosor, ese tiempo que existe sólo en la mente de ¡el rey del pensamiento abstracto! "¡Oh eternidad, palabra tronante!" Incluso usted se ha extinguido, incluso sus terrores y hechizos han desaparecido y ya no nos molestan en el disfrute de nuestras alegrías temporales, miserables, en comparación con sus alegrías eternas y exaltadas, sino en una compensación real. ¡Por lo tanto informamos en honor al tiempo antes de todas las cosas! Sólo debemos liberarnos de los monstruos geológicos, de los dinoterios y los megaterios, de los ictiosaurios y como se llamen estos poderes bestiales; sólo en ese momento tendremos que ser deudores, sin embargo, no sin nuestra participación, si algún día nos libraremos también de la monstruosidad teológica y antropológica que todavía existe y de lo que es inconciliable con la existencia y el bienestar humano.

El impulso moral de la felicidad

Nos hemos alejado de nuevo, perdidos en el campo de la historia, y esta vez incluso en el de la historia natural, ¡retrocedemos hasta edades lejanas de especies animales extintas! ¡Permanece en el presente, permanece con los fenómenos comunes y cotidianos de la vida humana! ¿Quién no sabe con Helvétius[24], que hay suficientes personas infelices que

[24] *Cfr.* HELVÉTIUS, Claude-Adrien. *Op. Cit.*, 1984, p. 512.

encuentran su felicidad sólo a través de aquellas acciones que los llevan al patíbulo? ¿Y quién no conoce al famoso oculista, citado por el mismo Helvétius en la misma ocasión, y el consejo que le dio a un bebedor de vino que sufre de los ojos? "Si usted", le dijo, "encuentra mayor placer en degustar vino que en disfrutar de la vista, entonces el vino es un gran bien para usted; si, no obstante, el placer de ver es más importante que el placer de beber, entonces el vino es un gran mal para usted"[25]. ¿Pero, qué supera el placer de la vista? ¿Qué supera la felicidad de los ojos sanos? Sin embargo, igualmente, ¡cuántas personas, para saborear bebidas y comidas, olvidan y descuidan la salud de sus ojos, la salud de los órganos más nobles del cuerpo y de la vida, de sus órganos del pensamiento! Pero ¿estas personas, ya que sacrifican un impulso de felicidad superior y duradera a uno inferior y transitorio, tal vez demuestran algo en contra del impulso de felicidad como un impulso fundado y legitimado por la naturaleza misma? Las personas que se causan daños en los ojos por el alcoholismo son quizás la prueba de que la salud, en general, así como la de los ojos, no es buena para los hombres y para los bebedores de vino en sí mismos; que deseen estar enfermos y ciegos; ¿quién, si bien actúa de manera contraria a la salud, no quiere lo contrario? O el médico es quizás un misántropo, un villano, un monstruo inhumano, un tirano, porque limita o incluso prohíbe a su paciente, siempre que esté curado o, si aún está sano, y no quiere enfermarse, un placer, ¿por qué lo lastima haciéndolo

[25] "¡Hay pocas personas que realmente sigan este sabio consejo en la teoría, mientras que sí lo aprueban en el pensamiento!" [*Eliminado*].

frenar o incluso negar placeres? Entonces, ¿quién es este famoso oftalmólogo?[26] El antiguo y conocido impulso de felicidad, sólo que, con un nuevo atributo, hasta ahora no se ha tenido en cuenta: el impulso *moral* de felicidad. Las protestas y las pequeñas objeciones al impulso de felicidad no son más que para el hombre, no hay felicidad sin razón y moralidad. *En este preciso momento*, sin embargo, me refiero sólo a *la* parte de la moralidad que, según los moralistas, trata sólo de los llamados deberes del hombre hacia sí mismo.

Los moralistas siempre se han complacido en superarse mutuamente con expresiones de alto sonido, considerándose a sí mismos como los mejores y más importantes moralistas, cuanto más formulan conceptos exagerados, trascendentes, no naturales y sobrenaturales, inhumanos y sobrehumanos; consideraban un ensuciamiento, una contaminación, una violación de la santa virgen moral, permitiendo que permaneciera incluso una gota de sangre de egoísmo, de ese egoísta, saludable, natural, necesario, inalienable, ideal para la vida. Por encima de todo, los moralistas alemanes, como se mencionó anteriormente, han considerado como su mérito particular haber eliminado de la moralidad todo eudemonismo, es decir, en verdad, todo contenido. Y, sin embargo, estos mismos caballeros que no quieren saber nada sobre el egoísmo y el impulso de felicidad en la moralidad, hablan y tratan sobre los deberes hacia sí mismos, como si —¡qué hipocresía!— los preceptos en que se basan

[26] "*...medicina en general*. Se le llama en latín —me sirvo de la expresión en latín, aunque de género femenino, porque, más allá de que se usa incorrectamente como la correspondiente en alemán, no es tan importante como ésta, sólo recuerda la afectación y los buenos modales— por ello se le llama *moral*. La voluntad humana de felicidad es voluntad moral" [*Eliminado*].

no fueran preceptos de su propio impulso de felicidad individual. Si reconoces los deberes del hombre hacia sí mismo, así como hacia el prójimo, y ciertamente los tienes —porque comparados con los deberes de los demás y en contraste con las demandas descaradas que pueden hacerte, realmente existen tales y, en consecuencia, esta expresión es legítima y correcta—, bueno, entonces también reconoces abierta y honestamente el egoísmo, elevándolo de manera franca y solemne al noble rango de la moral como un elemento necesario, como un componente fundamental de la misma. Sólo que, no hay hipocresía, no hay ficción, ¡al menos en la moral! Es el mayor vicio, el instigador de la virtud —mientras que los otros vicios sólo tratan con el simple golpe mortal—, en nuestra época es ciertamente el vicio predominante en el Estado y en la Iglesia, en el instituto superior y en la escuela de la aldea, en el convento y en los cuarteles. Y durante la dominación universal de esta epidemia moral, de esta pestilencia, los tontos alemanes se jactan con el júbilo de la rehabilitación de Alemania, de una curación por medio de un médico de caballos (y el renacimiento "de su patria") de un nacimiento, pero sin precedentes. ¡Acto procreativo, sin productividad! ¿Cuál es la moral de la política? El gran maestro "Richelieu" alemán, por su parte, ha demostrado que sólo el crimen conduce a la meta, al trono de la unidad y a la burla de la libertad[27]. Inclinación y deber, sin embargo, no son palabras con el mismo significado, no son sinónimos; por lo tanto, deben ser distinguidos. Lo que hago por inclinación, lo hago por impulso de felicidad, lo hago porque me hace feliz de inmediato, lo hago de buena gana, con placer y amor. Lo que hago por deber, lo hago, aunque no me haga

[27] "Y durante [...] la libertad". El pasaje fue omitido en la edición de Karl Grün, probablemente por razones de censura (*N. del T.*)

feliz, pero por eso me hace tan infeliz que me disgusta; lo hago superándome a mí mismo, sólo mediante una restricción interna y externa: debido a que estas restricciones casi siempre están juntas, incluso si no somos conscientes de la externa o, a través de la torpeza moral, nos engañamos a nosotros mismos por una razón motivada sólo por un sentido del deber. ¿Pero de esta discordancia de significado, de este contraste verbal, debemos seguir inmediatamente, como los puristas y pedantes de la moralidad, la triste necesidad de un divorcio formal y total entre el deber y la inclinación?

Pero lo que hago hoy en este estado de ánimo, en esta condición física y psicológica, porque tengo que hacerlo, y lo hago a regañadientes, quizás mañana lo haré con la mayor facilidad y alegría. Lo que en algún momento de la vida sólo me causa disgusto y molestia, como ir a la escuela, el objeto del deber, en los años siguientes es de gran utilidad y placer, aunque tal vez no sólo para mí mismo, sino también para el deber en su finalidad; y ahora reconozco con una sonrisa que la camisa de fuerza del deber me ha sido aplicada sólo por orden del mismo impulso de felicidad en ese momento, todavía mal entendido e incomprendido. ¡Lo que se necesita para conseguir instrucción! Qué perseverancia, como incansable asiduidad, a la que se sacrifican tantas dulces alegrías. ¡Qué ejercicio tan aburrido! ¡Qué esfuerzos para los músculos y los nervios! Y aunque me he dedicado a esta instrucción sólo por inclinación, sin embargo, ¡cuántas veces la toqué con aversión, sólo por deber! ¡Cuántas veces, de mal humor, incluso la envié al diablo! Y, sin embargo, en momentos de ira por las renuncias y los tormentos que me han impuesto, esta maldita instrucción es la fuente más grande de mi placer y mi felicidad. "¡Oh eternidad, palabra tronante!" ¡Qué daño no has causado en los corazones

y cabezas de la humanidad! Sólo tú eres responsable del hecho de que han transformado la física de la doctrina de la moral en metafísica, la palabra del hombre en la palabra de Dios, lo particular en lo universal, lo transitorio en algo perdurable. Dado que las inclinaciones y los deberes —no olvidar que aquí siempre se refieren sólo a los deberes de uno mismo— a menudo toman el pelo, discuten y pelean, los moralistas eternos los han convertido en enemigos mortales, en enemigos no momentáneos y relativos, sino absolutos, esenciales, eternos, al menos mientras existan en esta tierra; ya que en el mundo ultraterrenal y ultratemporal de la vida futura, los enemigos también deben hacerse amigos.

Los deberes hacia uno mismo no son más que reglas de conducta para el mantenimiento o el logro de la salud física y espiritual, nacidos del impulso de felicidad, derivados de la experiencia de su conformidad con el bien y con la esencia del hombre, se derivan de personas felices, normales y sanas, que se presentan como un modelo para otros y para ellas mismas en caso de enfermedad. El deber es sólo lo que es saludable o hace sanar, lo que, incluso en la práctica simple, es un signo y una expresión de salud; porque también existen tales deberes o virtudes subordinadas que son sólo un medio para alcanzar la meta de la salud, pero que en sí mismas son inútiles. Un deber o virtud[28] subordinado e inferior, a los ojos del sobrenatural que ni siquiera es digno de este nombre, es, por ejemplo, la limpieza. Y, sin embargo, también posee en sí todas las características que empujan a los sobrenaturalistas morales y filosóficos a considerar el

[28] "El deber para quien lo practica con renuencia, por compulsión, la virtud para quienes la ejercen por inclinación, como cualquier otra materia o cualidad natural" [*Eliminado*].

deber y el impulso de felicidad como esencias fundamentalmente diferentes. El hombre, en su presunción, ha degradado los nombres de los animales a denominaciones abusivas, usándolos para llamar vicios humanos; así que también usó el nombre del cerdo para designar la suciedad. ¡Qué insulto a los pobres animales, desafortunadamente incapaces de hablar! Como más o menos todos los animales en general —aunque no todos, sin embargo, por lo que sé, la mayoría de ellos— incluso el mismo cerdo es un animal que ama la limpieza y prospera sólo en ella. El hombre no solamente es un cerdo nato, como para decir la verdad también a cualquier otro cachorro, que, sin embargo, por falta de independencia y por incomodidad tiene en sus padres a los representantes de su impulso de felicidad y limpieza, sino también un cerdo permanente. Porque, donde los padres están rodando en el estiércol, incluso sus hijos los imitan y así, de generación en generación, el barro histórico, no impugnado, no tocado por la locura de la innovación y la limpieza, se perpetúa. La suciedad es un vicio inherente al hombre, fundado en su indolencia natural, la pereza, el amor por la costumbre y la comodidad, que se extiende no sólo al individuo, sino a poblaciones y líneas de sangre completas. Los habitantes de Sumatra, por ejemplo, "nunca lavan sus ropas, nunca calientan sus cuerpos. La suciedad es tan profundamente penetrada en su piel que es casi imposible distinguir cuál es su verdadero color, son negros como el hollín"[29]. Los hotentotes[30], los habitantes de Unalaschka y los

[29] BASTHOLM, Christian. *Historische Nachrichlen zur Kenntniss des Menschen en Seinem wilden und rohen Zustande.* Altona, 1818, parte I, cap. 4. Sin embargo, según informes de viajes recientes, también hay, entre los hotentotes, razas limpias.

[30] Los *khoikhoi* (hombres de los hombres), simplemente *khoi* (*o joi*) y más conocidos como hotentotes, son un pequeño grupo étnico nómada del

de Groenlandia incluso se alimentan de sus piojos. Esto último, "porque no se debe desperdiciar el sudor de la frente, se los quitan con un cuchillo y los lamen" y los habitantes de Unalaschka "devoran el moco de la nariz". Los groenlandeses realmente se lavan, pero se lavan a sí mismos (y no a los hombres, sino a las mujeres) en su propia orina. ¡Qué aberración del gusto! Esta es la situación con respecto a la suciedad del "hombre en su estado salvaje y áspero". Este escritor danés señala acertadamente, de donde hemos tomado estos ejemplos, que un Manu, un Zoroastro, un Moisés y un Muhammad serían necesarios para elevar al hombre de su inmundicia a la cultura de la limpieza; que, por lo tanto, sólo a través de la religión, sólo a través de la revelación de Dios, ha aprendido a distinguir el mal olor y el perfume, la orina y el agua, los piojos y la comida, el ano y la boca que, de hecho, incluso en muchos animales inferiores son el mismo órgano. Pero, como un parásito intestinal, la suciedad está tan profundamente arraigada en la carne del hombre que incluso entre los pueblos educados y civilizados hay suficientes personas sucias, e incluso entre las personas limpias hay un número tan elevado de personas groseras, descuidadas y temerosas al agua, cultivadas junto con su suciedad, personas que nunca se lavan, a lo sumo sólo en días de fiesta solemne, cuando son ciudadanos, o sólo una vez al año, para la celebración de las fiestas, si se trata de gente del campo. Sin embargo, si estas personas son reprochadas por su inmundicia, exclaman con ofensa e indignación: "¿No me lavo todos los días de fiesta?". Como si, con

---

África del sudoeste, específicamente de Botsuana y Namibia, que se separó de los *khoisan* y llegó desde el sur a esta región a principios del siglo VI. "*Khoekhoen*", "*Khoikhoi*" y "*Kwena*" son nombres usados por ellos mismos, los cuales significan "hombres de hombres" u "hombres reales con animales domésticos" (*N. del T.*)

este lavado único y extraordinariamente superficial, hubieran hecho un trabajo más que meritorio, como si la limpieza personal fuera para ellos un castigo ascético infligido por ellos mismos. Y, de hecho, así es realmente para ellos. Sin embargo, la limpieza, que para el hombre rudo y salvaje es un deber amargo y desagradable, que, precisamente por ello, no ejecuta o realiza sólo a regañadientes, con aversión, para el hombre civilizado es una satisfacción y una actividad del impulso de felicidad, una virtud basada en la inclinación y el impulso, cuya práctica, aunque siempre sea la misma, sobre todo en lo que respecta a la aplicación de la limpieza radical y relacionada con la superación de ciertos sentimientos de despertar, desde la tendencia a la pereza, a la suavidad y al amor por la comodidad, es tan natural como comer y beber que, como sabemos por Lutero, es la obra más feliz y simple de todas. Pero lo que es cierto para la limpieza —lo que mencioné sólo porque como base y punto de partida siempre tomo lo que es evidente e incontestable, en lugar de perderme en regiones más altas y oscuras—, esto se aplica a la virtud en general, al menos por lo que se refiere a uno mismo.

Diferencias esenciales entre la felicidad y el amor propio

Los sobrenaturalistas morales han excluido la felicidad, en general el amor a sí mismo, de la moralidad porque, como afirma Kant, "Un mandato que ordenara a cada uno que debe tratar de hacerse feliz sería un disparate, pues no se manda nunca a nadie lo que él inevitablemente ya quiere por sí mismo"[31]. Lo mismo ya afirma Séneca en relación con

[31] KANT, Immanuel. *Crítica de la razón práctica*. México: Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 44.

el amor propio. Pero entonces, ¿sólo hay uno y el mismo amor propio, una y la misma felicidad? Por otro lado, eres tan generoso haciendo distinciones, incluso distinciones escolares y con las distinciones más sencillas del tipo más sutil; pero ahora, cuando vienes a hablar sobre el amor propio y la felicidad, cesa tu habilidad para distinguir, entonces todo, incluso lo más dispar, es lo mismo. Es cierto que el hotentote es feliz y se ama tanto como el sabio de Königsberg o el filósofo y estadista romano; si se siente infeliz, se sentiría incitado a buscar formas y medios para salir de esta condición miserable. La felicidad es "subjetiva", como los moralistas saben y afirman demasiado bien, y también lo es en la realidad. Mi felicidad es inseparable de mi individualidad; es sólo mía, no tuya, así como la piel en la que me encuentro no es tuya. Sin embargo, hay una gran diferencia entre la piel de los hotentotes y la piel de un habitante de Königsberg o de Roma, entre los poros obstruidos por la suciedad y los poros abiertos, aireados, entre el amor por uno mismo que es uno con el amor por la suciedad y los parásitos, y el amor por uno mismo que distingue y elimina la suciedad de sí mismo, en resumen, entre el maloliente y perfumado amor propio.

Quien se elogia a sí mismo sobresale, se dice, pero no cuando el autoelogio es correcto y necesario para preservarse y afirmarse contra la odiosa manía de culparse y denigrarse. Lo mismo se aplica al amor propio o al amor de sí, y en mayor grado; ya que no sólo hay un amor al yo justo y relativamente necesario, sino que también hay uno absolutamente necesario, completamente independiente de mi conocimiento y mi deseo, un amor al yo que no se me puede quitar, como tampoco puedo quitarme la cabeza sin matarme. Sólo el catolicismo, sólo el jesuitismo ciertamente ha

logrado aquí lo increíble, lo imposible; ha cortado la cabeza del hombre, sin embargo, él, como San Dionisio, todavía anda con la cabeza cortada bajo el brazo de gobiernos fuertes y con la ayuda de pueblos estúpidos y débiles. Pero de los jesuitas volvemos a los hotentotes, espiritualmente relacionados con ellos. ¿Cómo? ¡Espiritualmente relacionados hotentotes y jesuitas! Advierto estos signos de interrogación y signos de exclamación como indignación. Admito voluntariamente una diferencia, pero consiste sólo en el hecho de que los hotentotes son y hacen por naturaleza lo que los jesuitas hacen exclusivamente por religión, por puro amor de Dios; que aquellos no tienen y no conocen ningún impulso de limpieza, sino que reprimen por la fuerza con violencia, intencionalmente, el impulso de limpieza ya despertado en el hombre, considerándolo un deseo materialista, sacrílego, de traer al hombre de vuelta al hotentote y, si es posible, incluso más bajo que los sucios e ignorantes hotentotes. "La belleza", dice, por ejemplo, el venerable padre Lechner —un pasaje que hace treinta años mencioné en mi *Pierre Bayle* para demostrar *ad oculos* la grosería del catolicismo con respecto a la estúpida estética católica, cuyo regreso terminará justificado por el regreso, abierto desde entonces, del jesuitismo de la "renacida" Alemania[32]—, la belleza "se opone a la virtud de la humildad", pero la humildad quizás no sea la virtud más alta del católico, ¿si no también del sacerdote, aún del laico? "En Würzburg, por esta razón, un joven noble de gran sustancia *se frotó la cara con estiércol* y fue a pedir limosna vestido como un mendigo"[33]. Por muy sucio y desordenado que esté el hotentote, no obstante, no contamina

32 "…con cuyo regreso […] 'renace' Alemania" [Pasaje omitido por Karl Grün].

33 BUCHER, Anton. *Die Jesuiten in Bayern [Igesuiti in Baviera],* p. 108. *Sämmtliche Werke*, XV, vol. I, p. 108.

intencionalmente el rostro humano. El jesuitismo otorga al hombre —¡pero como humano y libertino!— la libertad del derecho natural a deshacerse de sus propias heces; pero esto sólo debe ocurrir con el permiso del confesor, de la cabeza espiritual. Porque si el jesuita es tan humilde, tan obediente como para no permitirse el acto de morir y, por lo menos, un acto natural subordinado, sin pedir primero permiso a su superior; si Santa Brígida, también una de las modelos sagradas del jesuitismo, no se atrevió a abrir *sus propios ojos* sin el permiso de su confesor[34], fue ciertamente, incluso si esto no se establece explícitamente en su biografía, parte de los secretos más íntimos del jesuitismo, ni siquiera fue al baño sin el permiso del confesor[35].

Incluso el emperador romano Vespasiano, debido a la falta de dinero, impuso un impuesto a la orina humana: ¿por qué el emperador jesuita en Roma no debe poner excrementos humanos bajo el secuestro eclesiástico? Ciertamente, al menos los jesuitas modernos, para quienes cada católico representa un deber y en el que el catolicismo ha penetrado no sólo en el corazón, sino en el intestino recto, no tendrán nada que objetar a esta conclusión.

Así que incluso el sucio hotentote se siente bien en su propia inmundicia. Sin embargo, entre el bienestar de la suciedad y el bienestar de la limpieza, la diferencia no es sólo relativa y subjetiva, sino también objetiva, real, efectiva, fundamentada objetivamente. Es muy diferente si encuen-

---

[34] Revelationes S. Brigitlae, Col., Bon. et Brux., 1851, Vita S.B., p. 7.

[35] "¿Qué diferencia hay para un alma enamorada del cielo entre arriba y abajo, antes y detrás del suelo? Para ella todo esto junto no es más que estiércol" [*Eliminado*].

tro que el mal es bueno o, para expresarme más correctamente, no lo siento y no lo reconozco como malo porque estoy acostumbrado y no sé nada mejor, o si disfruto del bien; si ya no percibo el olor de las cosas más horribles, al menos como algo que me molesta y me ofende, o si respiro olores realmente buenos. Es una diferencia tan grande, tan objetiva, tan segura como cualquier diferencia química, como la diferencia entre nitrógeno y oxígeno, sulfuro de hidrógeno y ozono. Ya no percibir el mal olor es equivalente a no percibir absolutamente ningún olor; ¡pero de cuántos placeres, cuántas excitaciones nerviosas beneficiosas —ciertamente también contrastantes— está privado aquel que sólo tiene un olfato entumecido o incluso que no tiene ninguno! Por lo tanto, concedamos nuestra felicidad sin envidia a los hotentotes, ¡pero no dejemos de distinguir lo más claramente posible entre la felicidad aburrida y aguda, católica y humana, estúpida y culta, manchada por excrementos e inmune a ella! Cada poro de nuestra piel, abierto por primera vez a la influencia del aire y la luz a través del jabón de la cultura, es también una nueva fuente de “energía y materia”, de virtud y de felicidad.

Sin embargo, incluso la luz y el aire de naturaleza igualmente buena no tienen el mismo poder para hacer felices a diferentes hombres por naturaleza e individualidad. Hay hombres incorregibles e inmutablemente sucios que están tan horrorizados e indignados incluso por la idea de separarse de su propia tierra, heredada de sus antepasados y ya consagrada por su propia antigüedad, como si quisieran dejar que su piel fuera quitada de sus cuerpos. Están tan perdidos y temerosos de la luz y el aire, que no pueden soportar vivir en la naturaleza abierta y luminosa; que son bendecidos sólo en sus húmedas y oscuras guaridas, donde moran

las ranas y los sapos; que denigran la luz como oscuridad, mientras que en cambio exaltan la oscuridad como luz. En resumen, hay innumerables personas e incluso especies humanas que se consideran muy saludables; pero sólo porque están enfermas desde el nacimiento y, en consecuencia, no saben y ni siquiera quieren saber nada sobre la salud. Pero ¿acaso de esta supuesta salud del paciente se sigue que no hay salud real y que esta salud real no es buena en sí misma? Es bien sabido que uno también puede acostumbrarse a los venenos, incluso al arsénico, y así, una persona que toma arsénico tiene un aspecto fresco y saludable como la vida misma, al parecer brilla y brota salud de todos los poros, al igual que nuestro renombrado catolicismo actual que se jacta de tener su propia energía allí; y, sin embargo, este enrojecimiento de las mejillas, este deslumbrante esplendor y esta aparente frescura vital es sólo el efecto del veneno mortal que se esconde dentro del propio cuerpo.

Pero también para el bien en sí, para la salud, el hombre debe primero acostumbrarse a ello. Incluso el mejor de los vinos si no te gusta, si no estás acostumbrado al vino o a uno muy pobre. Conozco a los "patriotas" bávaros, para quienes el salto sobre el particularismo de "la bebida nacional bávara" ya representa un *salto mortale*; que frente a un vaso de vino doblan la nariz como si les ofrecieran una poción de la cicuta socrática. ¿Por lo tanto, son por esto el placer del vino y el de la cerveza de contenido idéntico, de igual valor? ¿La cerveza deleita tanto el corazón del hombre como el vino? ¿Hay alguna referencia a la cerveza en las Sagradas Escrituras? ¿O la locura teológica aprendida de la época moderna realmente extrajo a Gambrinus[36] de las costillas de Adán o

---

[36] Gambrinus es un héroe de las leyendas europeas y un icono de la cerveza y de su fabricación, así como de la jovialidad. Canciones, poemas e

de los riñones de Noé? ¿Has probado el origen bíblico y cristiano ante todo de la cerveza *par excellence*, de la cerveza bávara? "Cada comienzo es difícil" también se dice aquí y en todas partes, en grande como en pequeño, en la parte superior y en la inferior. Y desafortunadamente, hay innumerables personas e incluso personas que están horrorizadas por las dificultades y la maravilla del comienzo, o incluso cuando son capaces de superarlas con dificultad y serias incomodidades, no van más allá, ni más alto, sino que, agotados, permanecen estancados durante toda la vida a medio camino, porque cada progreso es una cesura, en cada cesura se conecta un nuevo comienzo, y en cada nuevo comienzo aún nuevas dificultades, diferentes de las primeras sólo en el género.

"La necesidad domina todas las leyes y las suprime"[37]

"El mandato: debes ser feliz, es una locura". Pero también lo es el mandato: debes ser moral o virtuoso. Es una idea fundamentalmente dañina y en gran parte nociva, cuya moral depende sólo de la voluntad. No se trata de nada más que de los milagros de los fieles transferidos a la esfera moral, en la voluntad humana. Como la felicidad no depende sólo de mí, aunque ni siquiera se me concede sin mi participación y mi compromiso, al mismo tiempo la moralidad no sólo depende de mi actividad voluntaria, sino también de los bienes externos, de la naturaleza, del cuerpo. No hay felicidad sin virtud: tenéis razón, moralistas, voluntariamente

historias le describen como un rey, duque o conde de Flandes y Brabante. Las representaciones artísticas habitualmente le describen como un duque o rey orondo y barbudo, sosteniendo una jarra o una taza de cerveza y, algunas veces, con un barril de cerveza cerca (*N. del T.*)

[37] Karl Grün omitió el título al vincular este capítulo con el anterior (*N. del T.*)

consiento con ustedes, ya se los he concedido. Pero tengan esto en mente: no hay virtud sin felicidad, y con eso la moralidad cae dentro del ámbito[38] de la economía privada y la economía política. Donde no se dan las condiciones para la felicidad, también faltan las condiciones para la virtud.

La virtud necesita como el cuerpo del alimento, la ropa, la luz, el aire, el espacio. Donde los hombres se estrechan entre sí, como, por ejemplo, en las fábricas y casas de trabajadores ingleses, asumiendo que así pueden llamarse esas pocilgas donde incluso en el aire no se distribuye el oxígeno lo suficiente —en este sentido, la obra de Karl Marx, *El Capital*, es rica en hechos al menos incontestables e instructivos, así como en el señalamiento de los pensamientos más interesantes respecto de la reforma del género pero también de los más terribles—, allí también el espacio de acción se aleja de la moral, allí la virtud es, a lo sumo, sólo un monopolio de los señores que son dueños de fábricas, los capitalistas. Donde no hay necesidad de la vida, tampoco hay necesidad de la ética.

El fundamento de la vida es también el fundamento de la moralidad. Donde, por hambre, por desdicha, no tienes sustancia en tu cuerpo, ni siquiera tienes en tu cabeza, en tu sensibilidad y en tu corazón ninguna razón o sustancia para la moralidad. ¿Quién negará que incluso hay hombres que prefieren sufrir hambre o incluso morir por las dificultades en lugar de ser culpables de una picardía criminal? Desafortunadamente, los períodos en que la virtud sufre el hambre

[38] "De la economía política, en el ámbito de las ciencias sociales e incluso de la política en general, sólo la felicidad y la virtud, dependiendo de si son la base o la consecuencia, son de un tipo diferente" [*Eliminado*].

son lo suficientemente frecuentes y sólo el pícaro está dotado de los bienes externos de la fortuna. Pero esas personas, anteriormente, quizás ya desde la infancia, han tenido en su vida tiempo y oportunidad de pensar en otras cosas y placeres muy diferentes del comer y el beber, en vez de acostumbrarse y practicar tanto estas otras cosas que se han convertido en indispensables para ellos como el pan de cada día. Desde su juventud en adelante, no se han acostumbrado a la picardía, o no han meditado y no han ofrecido sólo esas cosas, de las cuales tales acciones son el resultado necesario; por esta razón, incluso en la necesidad, no ejercen ninguna mala educación. "El hábito es el secreto de la virtud"; ciertamente también del vicio, pero esa afirmación contiene en sí misma un presupuesto, que uno se acostumbra también a la virtud. Siempre podemos mantener a estos nobles como buenos ejemplos y alentarlos en tiempos de miseria; pero son excepciones a la regla, no prueban nada contra la afirmación de que los medios necesarios para la vida son también los medios necesarios para la virtud.

Ni "la buena voluntad de los filósofos morales", ni siquiera, además, el "intelecto" sensato de los criminalistas a la Anselm von Feuerbach[39], capaz de ceder en el tiempo a sus propias debilidades y a las tentaciones del crimen, sino sólo la felicidad, pero no la lujosa, aristocrática, sino la felicidad común, la plebeya, la felicidad ligada al placer de lo necesario, que ciertamente es algo relativo, diferente según el punto de vista de la humanidad, después del trabajo realizado: es sólo esto lo que en el complejo retiene a los hombres del vicio y el crimen. Entonces, si quieres hacer que la moral sea accesible, ¡en primer lugar, evita los obstáculos

[39] Paul Johann Anselm Ritter von Feuerbach (1775-1833) fue un criminalista y filósofo de origen alemán. Padre de Ludwig Feuerbach (*N. del T.*)

materiales en tu camino! Sin embargo, todo lo que contrasta con la felicidad necesaria, que es idéntica a la vida humana, también contrasta con la virtud y los obstáculos. Negando la opinión o de Creso[40] o del tonto rey Giges[41], que se consideraba el más feliz de los hombres debido a su inmensa riqueza, el oráculo délfico declaró al pobre y virtuoso al arcada Aglaus[42] como el más feliz. El pobre y virtuoso Aglaus poseía su propio campo, pequeño en verdad, pero bastante suficiente para su sustento. Su sistema moral fue, por lo tanto, construido sobre una buena base material. Pero donde comienza la verdadera pobreza, la necesidad, donde el impulso de la felicidad ha caído tan bajo que se limita sólo a satisfacer la necesidad de comida, a aplacar el hambre, incluso el oráculo de Delfos y el imperativo categórico son silenciosos. Como dice el proverbio, la necesidad no conoce ningún mandato. "De un centenar de prostitutas de Londres, como se ha demostrado, noventa y nueve son víctimas de la pobreza", leí en un extracto antiguo del suplemento del *Augsburger Allgemeine Zeitung* del 26 de abril de 1858. Noventa y nueve víctimas de la miseria, no de la lujuria de los sentidos, no de la falta de buena voluntad, del intelecto o incluso de la falta de fe, a la que los señores del clero, de acuerdo con su interés y su profesión, llevan todos los vicios y crímenes del mundo; ¡no! ¡Víctimas sólo de la falta de los

---

[40] Creso, último rey de Lidia (560-546 a. C.), primero de la dinastía Mermnada, su reinado estuvo marcado por los placeres, la guerra y las artes (*N. del T.*)

[41] Giges (644 a. C.) fue el primer rey de Lidia de la dinastía mermnada. su reinado duró desde aproximadamente el 680 a. C. hasta el 644 a. C. (*N. del T.*)

[42] Aglaus era un pobre ciudadano de Psofis en Arcadia. Cuando Giges, rey de Lidia, le preguntó al oráculo de Delfos si algún hombre era más feliz que él, el oráculo declaró que Aglaus que era más feliz debido a su satisfacción. Pausanias coloca a Aglaus en el tiempo de Creso (*N. del T.*)

medios de subsistencia más indispensables! En verdad, también se puede aprender la moral de las prostitutas de Londres, aprender que su abyección se deriva únicamente del impulso de felicidad rechazado, negado; que el deber de la virtud tiene como presupuesto[43] el derecho inalienable e

[43] "...ese vicio y crimen, cuando en cambio son realmente tenidos en cuenta por la capacidad de entender y querer, tienen sus raíces en la infelicidad, incluso si no faltan los bienes necesarios para la vida. El que es feliz no comete ningún delito y no tiene vicio —aunque cometa suficientes errores—, pero sólo porque es feliz, incluso si no sabe o no quiere saber nada, e incluso si en su pecho tiene todo tipo de razones para quejas superficiales, todo tipo de deseos no cumplidos; y aquellos que son infelices no quieren ser infelices, sino felices, cueste lo que cueste, incluso el costo de una vida humana. Crimen y virtud, originados en la misma vivienda, brotan de la misma fuente. Por muy horrible que sea el crimen, el vicio repugnante, y la virtud, bella y atractiva, es lo común, el impulso universal de felicidad lo que constituye el fundamento común de ambos. Sin embargo, la diferencia entre el vicio y la virtud es muy grande y real, tan grande como la de una mujer de la calle que se prostituye no por necesidad sino, como Mesalina, por el apetito y la lujuria carnales y una virgen que se entrega a ella elegida sólo para amar. Sin embargo, hay una diferencia por la razón por la que hago algo, ya sea por inclinación y principio, o sólo por el cálculo de mi ventaja, ya sea por amor a la cosa o por algún otro motivo egoísta que no esté conectado a ella, ya sea por egoísmo en el sentido común o por la participación sincera, en definitiva, por razones morales y verdaderas o por razones opuestas. Amar algo en sí mismo no es más que: tener algo, querer algo fuera y más allá, y estar o poder estar accidentalmente conectado a ello. Amo a mi amigo por amor suyo si no lo amo por pura asociación de ideas, porque la representación de él está relacionada con la representación de deliciosos vinos bebidos en su compañía, y ciertamente lo amo, porque lo que no me amo a mí mismo, en verdad no lo amo en absoluto. Pero este 'por amor suyo' no exuda el 'por amor mío', por el contrario, el verdadero amor existe sólo donde ambas cosas coinciden. Amor desinteresado y amor interesado, refiriéndose a las personas, y básicamente hay sólo amor hacia las personas, en general hacia los seres vivos, hacia lo que amamos, por lo tanto, debemos personificarlo, hacer que viva a través de la imaginación;

incontestable, el derecho natural y sagrado del impulso de felicidad.

Además, con esta distinción de las razones, hemos ido más allá del alcance de los "deberes hacia uno mismo", pasando al campo de los deberes hacia los demás y luego a la segunda parte de la moralidad. Sin embargo, esto domina todo tanto que incluso los deberes relacionados con uno mismo pueden considerarse y tratarse sólo como deberes hacia los demás; y que sólo aquí está la gran controversia que se opone al deber y la felicidad, la pregunta: "¿Qué es moral? ¿Cuál es el rasgo característico y el fundamento de la moralidad?"

En realidad, la moral de un pensamiento individual sólo es una ficción vacía. Donde fuera del yo no hay tú, otra persona, ni siquiera se puede hablar de moralidad; sólo el hombre social es el hombre. Soy sólo yo a través de ti y contigo. Soy consciente de mí mismo sólo porque tú, tan visible y tangible, como otra persona, estás ante mi conciencia. ¿Sé que soy un hombre y lo que es un hombre, si no hay ninguna mujer delante de mí? Estar consciente de mí mismo significa: soy consciente, antes que nada, de ser un hombre, si es que soy un hombre. El mismo yo, indistinto, asexual, es sólo una quimera idealista, un pensamiento vacío. Sólo en la división en la carne que penetra en la esencia total y más íntima, el hombre y la mujer se separan entre sí, si por

---

sólo se distinguen de esta manera: en un caso amo las cosas e incidentalmente a la persona, o hablando estrictamente sólo a las primeras, mientras que en el otro caso amo a la persona sin considerar las cosas, pero sólo porque en el placer de la misma persona encuentro el mayor placer, mi interés y mi impulso de felicidad, así que olvido lo secundario por lo principal, las figuras secundarias por la persona principal" [*Eliminado*].

un momento damos tiempo y espacio para el mito platónico[44], funda o realiza y hace la diferencia entre tú y yo, en la que se basa nuestra autoconciencia. Ni siquiera los animales masculinos y femeninos, por supuesto, pero ¿qué tiene el hombre en común con los animales? La única diferencia es que lo que les es común está humanizado, espiritualizado, ennoblecido, pero desafortunadamente a menudo también está arruinado y estropeado.

En cuanto al nacimiento del hombre —después de la generación espontánea anterior, de la cual todavía no sabemos nada preciso, sólo que el hombre derivado de ella no era todavía un hombre— al menos en el sentido que atribuimos al término, el hombre fue sólo el segundo, al hombre no lo generó y lo concibió el hombre; por lo tanto, para el nacimiento físico del hombre, así como para el nacimiento espiritual, para la explicación de la moralidad, se necesitan al menos dos personas: hombre y mujer. Incluso podemos definir la relación entre los sexos como la relación moral fundamental, como la base de la moralidad. Por lo tanto, en un verdadero Estado civilizado, del cual nuestros Estados hipócritas aparentemente civiles todavía están infinitamente distantes, una iglesia que impone el celibato a sus sacerdotes es una imposibilidad moral. El celibato impuesto por la ley equivale a un delito impuesto por la ley. Sin embargo, donde *un* crimen contra la naturaleza del hombre y especialmente uno de este tipo es reconocido y sancionado, entonces *todo* crimen contra él se justifica en sí mismo. Sin embargo, la moral derivada de la relación entre los sexos va más allá de las intenciones de este escrito; para nuestro propósito actual no

[44] Feuerbach se refiere a la figura del andrógino que aparece en el *Banquete* de Platón. *Cfr.* PLATÓN. *Diálogos III. Banquete.* Madrid: Editorial Gredos, 1988, 189e 3, p. 222 (*N. del T.*)

nos adherimos a las consecuencias secretas del apareamiento, sino a aquellas que se conocen y manifiestan de diversas maneras[45].

¡Pero qué fácil es hacer los llamados deberes hacia uno mismo con el impulso de felicidad! Sin embargo, ¿qué tiene que ver la moralidad con estos llamados deberes? Sólo podemos hablar de moralidad allí, donde se discute la relación de hombre con hombre, de uno con el otro, del yo con el tú. Los deberes hacia uno mismo tienen un significado y un valor moral sólo si son reconocidos como deberes indirectos hacia los demás; si se reconoce que yo, en la medida en que tengo deberes para con los demás —mi familia, mi comunidad, mi gente, mi tierra natal—, también tengo deberes hacia mí mismo. Lo bueno y lo moral son lo mismo. Pero sólo el bien es bueno para los demás. ¿Pero cómo es que, por el amor de Dios, el hombre, proveniente de su impulso egoísta de felicidad, llegue al reconocimiento de los deberes para con otros hombres? En este sentido, vale la pena repetir que, durante algún tiempo, la propia naturaleza ha resuelto definitivamente la cuestión produciendo no sólo un impulso

[45] "La primera pareja siguió rápidamente después de muchas otras parejas. Con esta primera pareja no nos encontramos frente a Adán y Eva como progenitores de toda la raza humana, porque no hay fundamento científico (y, por lo tanto, no hay ninguno, porque ¿qué otro fundamento, si no el científico sería decisivo aquí?) por lo que no debemos considerar a las diferentes razas humanas ya originalmente diferentes, como lo demostró Cari Vogt de la manera más clara y convincente en sus (apreciables) lecciones sobre el hombre. Así surge la familia, y con ella de inmediato un teatro de todas las luchas y contrastes morales e inmorales que aparecen en mayor número, en mayor totalidad, porque con el transcurso del tiempo la familia se ha expandido en familias, las familias en linajes, los linajes en clases y pueblos" [*Eliminado*].

de felicidad unilateral y exclusivo, sino también uno bilateral y recíproco, un impulso de felicidad que no se puede satisfacer en uno mismo sin satisfacer contemporáneamente, tal vez sin siquiera quererlo, el impulso de felicidad del otro individuo, en definitiva, un impulso de felicidad masculino y femenino. Como resultado de este impulso de felicidad dualista, la existencia del hombre egoísta está vinculada a la existencia de otras personas, ya sea sólo a la de sus padres, sus hermanos y hermanas, su familia, pues el hombre egoísta, independientemente de su buena voluntad, desde su nacimiento tiene que compartir los bienes de la vida con su prójimo; ya con la leche materna y, por lo tanto, con los elementos de la vida, también succiona los elementos de la moralidad, porque en ella hay un sentimiento de copertenencia, tolerancia, cosas en común, limitación del absolutismo ilimitado del impulso de felicidad. Y si todas estas influencias físico-morales involuntarias permanecen ineficaces al hacer naufragio contra la obstinación implacable del egoísta, ¡no duden! luego, los golpes de los hermanos y los retoques de las hermanas le enseñarán buenos modales, le enseñarán que el impulso de felicidad de los demás es tan legítimo como el suyo; tal vez lograrán convencerlo de que su propia felicidad está inseparablemente vinculada a la de sus seres queridos. Y quienes, incluso por este camino familiar, no alcancen el reconocimiento de los deberes hacia los demás, se verán obligados por medios legales a través de la aplicación de medidas coercitivas, para pasar del estrecho círculo de la familia al ámbito de la sociedad humana.

El Derecho también es moralidad; pero es una moralidad cuyo campo está tan definido y limitado, que sus deberes se pueden observar sólo porque su incumplimiento está relacionado con el castigo penal o civil: por lo tanto, como lo

demuestra la historia, constituye la moralidad más antigua, pero sigue siendo válida hoy en día. Y efectiva, si no en la teoría, todavía en vida. ¡Qué esfuerzo tan fútil y estéril, el de tratar de deducir el derecho de la moral idealista moderna, distinto de la ley misma! Una deducción que, entre otras cosas, tiene una buena base histórica, sin embargo, invertida; por ello, como la deducción filosófica del mundo del yo, es sólo el legítimo heredero de la antigua y consagrada explicación del mundo para apartarse de Dios.

Las penas coercitivas y punitivas ciertamente contrastan con el impulso de felicidad; sin embargo, sólo con el de los que sufren, no con el de quienes las ejercen. Pero una vez que no se reconoce voluntariamente el impulso de felicidad de los demás y se lo afecta incluso abiertamente, también debe asumirse que se ejercen contra el derecho a la compensación, el derecho de Radamanto[46], el terrible juez infernal, que para asegurarse su futuro y el de sus semejantes —y cada hombre puede ser como él en algunos casos— confió todos sus bienes y su vida no a la buena voluntad indefensa de la moral, sino a la protección armado hasta los dientes. La moralidad separada de la ley nos promete mucho, infinitamente más que la ley, pero su desempeño permanece infinitamente lejos de sus promesas, a menudo completamente inferiores a ellas; la ley, por otro lado, nos promete poco, pero, por otro lado, mantiene estrictamente lo que promete. De ti, incurable egoísta, no pretendemos nada sobrehumano, incluso reconocemos tu egoísmo; por otro lado,

[46] En la mitología griega, Radamanto era un hijo de Zeus y Europa y hermano de Sarpedón y Minos, rey de Creta. Fue criado por Asterión. Tuvo dos hijos: Gortis y Eritro. Según una versión, Radamantis gobernó Creta antes que Minos, y dotó a la isla de un excelente código de leyes, que se creía habían copiado los espartanos (*N. del T.*)

sólo exigimos de ti que también reconozcas nuestro egoísmo. No hacemos absolutamente ninguna exigencia a tu magnanimidad y generosidad, de las cuales, por otro lado, tú no sabes y no quieres saber nada; sólo exigimos de ti que no nos quites lo que es nuestro, que nos dejes en paz en el disfrute de nuestra posesión o ganancia; en resumen, reclamamos de ti no moral, sino solamente ley o sólo una moral que es idéntica a la ley: justicia; en otras palabras: no "deberes de virtud", sino únicamente "deberes de derecho".

¿Qué es, pues, la moral? ¿Qué hace morales nuestras disposiciones y acciones? ¿Debemos ser morales y hacer exactamente lo contrario de lo que es correcto y de conformidad con la ley? ¿Tenemos que soportar todo aquí? ¿Sin resistirnos a quitarnos la camisa del cuerpo, o más bien sacarla por nuestra cuenta para presentarlo con total desnudez, como el verdadero modelo de moralidad, nuestra completa falta de propiedad, de intereses y de nuestro propio ser? "Entonces, ¿la moralidad en suspenso es como el espíritu de un hombre muerto", como dijo una vez un párroco en una oración fúnebre, es decir, la moral está suspendida en el aire? ¿Ya no tiene un pie en el terreno de la ley? ¿No se aplica aquí el derecho fundamental de defensa personal y legítima? ¿Ya no está vigente el impulso egoísta de felicidad? ¿Dejamos de ser hombres en la moral? ¿Por lo tanto, tenemos que ser iguales al ángel o a algún ser celestial fantástico, desprovisto de cuerpo e identidad? ¡No!, incluso en la moral queremos seguir siendo hombres, o más bien, volvernos completamente humanos: ya que, para decir la verdad, el derecho en sí mismo es una expresión unilateral, incompleta, limitada y a medias del ser humano; para su finalización necesitamos una ampliación y una elevación por encima del despiadado egoísmo de la ley: esto es, precisamente la moralidad. Pero

entonces, por esta razón, la moralidad extirpa el egoísmo radicalmente, con razón llamado egoísmo hacia los teólogos y moralistas hipócritas, pero ¿quizás se define más apropiadamente por el nombre no tan desacreditado de amor propio? ¿Quizás requiera una falta de interés que se derive sólo del cielo de la teología y que es habitual sólo en este cielo? Muy bien: bueno es sólo alguien que es bueno con otro yo. Pero ¿se excluye la bondad hacia uno mismo por ser bueno con los demás? ¿Por lo tanto no puedo concederme nada bueno? ¿Debería odiarme, oponerme, negarme y repudiarme, para merecer el nombre de un hombre moral, hacerme completamente infeliz para hacer felices a los demás? En resumen, ¿tu impulso moral de felicidad te condena o te abstrae al menos de un impulso que te contamina? Absolutamente no[47]; pero la moralidad no conoce ninguna felicidad propia sin la felicidad de los demás y no quiere una felicidad aislada, separada e independiente de la felicidad de los demás o incluso conscientemente basada en su infelicidad, sólo conoce una felicidad social común[48].

La moralidad no nos estropea y no nos arruina como la santidad católica, la hemos visto antes en el ejemplo de Santa Aldegunda, el gusto estético, el gusto por la buena comida espiritual y corporal. Por eso no es ético comer bien; pero es inmoral, como padre de familia, permanecer cerca del tipo de comunidad humana, si me concedo este placer sólo a mí mismo, excluyendo a los miembros de mi familia o incluso a expensas de su necesidad de alimento. Pero lo

---

47 "...es en sí misma una emanación del impulso de felicidad, ¿cómo podría, por lo tanto, negar su origen?" [*Eliminado*].
48 "...¿cómo, una vez reconocido el impulso de felicidad, lo reconoce en el otro, pero lo rechaza en mí?" [*Eliminado*].

que la moral nos prescribe, limitarnos a nuestras necesidades vitales si sólo pueden satisfacerse con el daño y la ruina de los demás, el verdadero padre ejemplar de una familia lo hace solo, por su propio impulso; ya que el calamar y el pan seco compartido con su familia le gusta y lo beneficia más que el asado más suculento que se come solo.

Los sobrenaturalistas morales, en la presunción aristocrática de su pensamiento, han defendido el goce sensible de todos los derechos, cada parte de la legislación moral, porque carecería de universalidad, sería sólo singular y particular; y, sin embargo, cada deseo familiar diario, cada banquete festivo público, donde incluso las personas que no están de acuerdo con las opiniones políticas, morales y religiosas están de acuerdo en comer y beber bien, muestran que también hay un gusto común. Es cierto: lo que para mi paladar es dulce, quizás para la mesa cercana es amargo, sin embargo, por su órgano del gusto, como por el mío, existe la diferencia entre lo dulce y lo amargo; sólo en relación con la materia, al objetar "el qué" surge la contienda, el desacuerdo, la discordia[49]. Pero ¿esto sólo se aplica a los objetos del gusto y los sentidos en general? ¿No es lo mismo, y quizás aún más, para los objetos abstractos, no sensibles y demasiado suprasensibles? Cada hombre distingue entre el bien y el mal, entre lo justo y lo injusto; pero ¿qué es correcto y qué es injusto? No hay acuerdo sobre estas cuestiones materiales, especialmente cuando la mirada de uno se desvía más allá de los límites de su propio país y de su propia gente. Además, con respecto a la diferencia de gustos, esto realmente se manifiesta, y es una observación de la mayor importancia para la cuestión del impulso de felicidad, sólo

---

[49] "Es cierto [...] discordia" [Pasaje omitido por Karl Grün].

en el campo del arte culinario aristocrático, de la *gourmandise*; esto no se refiere a alimentos simples, necesarios y comunes, incluso si, como todo ser humano, sólo son relativamente comunes, populares y típicos del país. ¡Cómo concuerdan todos los paladares y corazones en el disfrute y apreciación de tales alimentos! Sólo donde comienza el caviar u otro medio exótico de apetito estimulante, cesa el espíritu común del gusto; el gusto, y con ello la felicidad humana en general, se convierte en "subjetivo", "particular" y "singular", y es por eso por lo que nuestros filósofos especulativos[50] lo han considerado sin distinguir entre la exquisita *table d'hôte* y la cocina casera común.

Pero no es por lo tanto inmoral comer manjares, con la condición de tener los medios y no descuidar otros deberes y tareas para esto; es inmoral restar o no otorgar a otros el bien que se otorga a uno mismo, reconocer teológica y prácticamente como un poder legítimo sólo mi impulso de felicidad y no también el de otros, no tomar en serio la infelicidad de los demás como algo que daña el impulso de felicidad. La participación activa en la felicidad e infelicidad de los demás, ser feliz con aquellos que son felices e infeliz con aquellos que son infelices, pero en este último caso, que en sí mismo es, en definitiva, sólo para remediar el mal, si es posible, sólo en esto consiste la *moralidad*. Para los deberes que tenemos con los demás, no tenemos otra fuente que la que podamos extraer de lo que es bueno y lo que es malo, cualquier otro argumento y criterio que no sea nuestro deber hacia nosotros mismos. Lo bueno es lo que se ajusta al impulso de la felicidad humana; el mal, lo que conscientemente y a propósito se le opone. La diferencia está sólo en

[50] "En su total ignorancia del hombre y del pueblo…" [*Eliminado*].

el objeto, en el hecho de que en un caso es una cuestión del yo propio y en otro del yo del otro. Y la moralidad consiste sólo en afirmar también en la práctica y en la relación con los demás que sin pensar afirmo, y pongo en práctica en relación conmigo mismo. Su felicidad no es el propósito y el fin de la moralidad, sino su fundamento, su presuposición. Quien no le da ningún lugar en la moralidad, quien la tira, abre la puerta a la voluntad diabólica; porque sólo por la experiencia de mi impulso de felicidad, sé lo que es bueno o malo, lo que es y produce vida o muerte, amor u odio, no daré una piedra en lugar de pan al hambriento, agua no potable en lugar agua potable al sediento. Confucio, el sabio chino, dice: "Aquel que tiene un corazón sincero y que *alimenta los mismos sentimientos hacia los demás*, no se aparta de la ley moral del deber, prescrita a los hombres por su naturaleza rectora; no *le hace a los demás, lo que no quiere que le hagan a él*". Y en otro pasaje: "Lo que no quieres que se nos haga a nosotros, ¡tampoco se lo debemos hacer a los demás!" En el *Nuevo Testamento*, esta declaración, como sabemos, se expresa de la siguiente manera: "Todo lo que quieres que otros te hagan, hazlo a ellos". Además, esta afirmación, expresada negativamente, ya ocurre en el *Antiguo Testamento*, así como con los griegos, los romanos y muchos otros pueblos incultos. Entre los muchos principios y prescripciones morales que se han concebido, este simple principio popular es el mejor y el más verdadero y, al mismo tiempo, el más claro y convincente, porque va directo al corazón, porque nos hace conscientes de nuestro impulso de felicidad. Lo que no deseas que se te haga a ti cuando tienes lo que deseas, cuando eres feliz —ya sea que se te lastime o se te haga mal— no se lo haces a los demás; y lo que quieres que te hagan cuando no estás feliz, es decir, que puedan ayudarte, cuando no puedes ayudarte a ti mismo, hacer el

bien, y hacer lo mismo cuando los demás lo necesitan, cuando no están felices. ¿Qué más puedes esperar? "Pero ¿no es esto simplemente una moral egoísta?" Por supuesto, pero también es una moral sana, sencilla, sincera y honesta, humana, que penetra el pecado en la carne y la sangre, no fantástica, falsa, hipócrita. En oposición a los principios morales filosóficos vacíos, Schopenhauer, quien se distingue de otros filósofos especulativos alemanes por su franqueza, claridad y determinación, ha indicado como *compasión* el fundamento de la moralidad, el único impulso verdaderamente moral y al mismo tiempo vital que está activo en el hombre. Entre otras cosas, por ejemplo:

> la compasión ilimitada con todos los seres vivos es el más firme y seguro aval de la buena conducta moral, y no precisa de ninguna casuística. Quien está lleno de ella es seguro que no ofenderá a nadie, a nadie perjudicará, a nadie hará daño, sino que más bien tendrá indulgencia con todos, perdonará a todos, a todos ayudará tanto como pueda, y todas sus acciones llevarán el cuño de la justicia y la caridad[51].

De singular verdad y claridad es la forma en que demuestra, en ejemplos individuales, que es sólo la mayor falta de compasión para impresionar en una acción la marca de la más baja abyección y la maldad moral; y en particular la forma en que demuestra que, incluso la base de "la primera y verdadera virtud cardinal", "la *justicia*"[52], de *neminem laede*, "no ofenderá a nadie"[53], no es un espíritu universal, ni la "idea" o el deber de justicia en abstracto, sino la

---

[51] SCHOPENHAUER, Arthur. "Sobre el fundamento de la moral" en: *Los dos problemas fundamentales de la ética*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2002, p. 260.

[52] *Ibid.*, p. 251.

[53] *Ibid.*, p. 260.

compasión. ¿Cómo es posible, por lo tanto, desmentir que el impulso de felicidad sea una vez más el fundamento de la compasión? Que esta simpatía por el paciente surge sólo de la antipatía por el dolor, de la voluntad de no sufrir, de ser feliz[54], por lo que la compasión es sólo el impulso de felicidad ofendido y el sufrimiento también por las lesiones causadas por este impulso. ¿De la felicidad ajena o de otro tipo? Cuanto más indiferente es un hombre, más insensible es a sus propios sufrimientos, más insensible a los sufrimientos de los demás. Y sólo porque los sufrimientos de los demás lo hieren, o al menos lo molestan en su felicidad, y porque, haciéndoles bien, involuntariamente y sin cálculo, se hace bien a sí mismo, les ofrece ayuda activa. Haz lo que quieras, nunca podrás liberar al hombre de todo egoísmo; pero, distingue —nunca lo recordaré lo suficiente— entre el egoísmo malvado, inhumano, despiadado y el egoísmo bueno, participativo y humano; entre el amor propio espontáneo, ingenuo, que encuentra su satisfacción en el amor hacia los demás y un amor arbitrario e intencional hacia sí mismo, que encuentra su satisfacción en la indiferencia o incluso en la maldad hacia los demás.

Quien elimina todo amor propio, también elimina la compasión. Para aquellos que consideran la felicidad sólo como el amor desenfrenado de sí mismo, o sólo como la apariencia y la inutilidad, no hay verdad incluso en la infelicidad y en ser digno de compasión; porque el grito de dolor de la miseria no es menos egoísta y vano que la exclamación de placer y alegría. Para aquellos que aspiran al nirvana, o a alguna otra nulidad suprasensible o realidad metafísica,

---

[54] "Pero eso va mucho más allá de los límites de un egoísmo obtuso, para ser herido y ofendido por los sufrimientos de los demás" [*Eliminado*].

como la verdad última para el hombre, la felicidad humana no es nada; pero igualmente una nada es también sufrimiento humano y miseria, si ella, al menos, quiere ser consecuente. Sólo aquellos que reconocen la verdad del ser individual, la verdad del impulso de felicidad, tienen una compasión bien fundada, en armonía con su principio y su esencia fundamental. Si entonces el budismo exalta la compasión como la virtud suprema, con esto sólo demuestra que no quiere y no apunta, aunque de manera indirecta y negativa, nada más que a la felicidad[55].

La concordancia de la conciencia con el impulso de felicidad

"¡Siempre y sólo felicidad! ¡Incluso en la moral misma! ¿Quién puede poner esto de acuerdo con su propia conciencia? ¿Qué moraleja es esta, por lo tanto, que sólo escucha la voz del impulso de felicidad, pero quién no sabe y no quiere saber nada sobre la conciencia? Sólo una cosa hermosa: ¡una moralidad sin conciencia! ¡Pero qué fácil es dejar de lado las objeciones secundarias al impulso de felicidad, si se omite la objeción principal, la conciencia! ¡Cuántas personas, empujadas sólo por su conciencia, se han acusado ante la ley y, por lo tanto, se han rendido ante el juez para ser castigadas! ¿No demuestran estas acciones, por lo tanto, un poder independiente que es irresistible de la felicidad y se oponen a ella? ¿No es esta la razón por la que se considera correctamente, y casi por unanimidad en el pasado, la conciencia como el testimonio de un ser que actúa en el hombre, pero diferente del hombre mismo, un legislador, un juez, un

[55] "En el *Mit-Leid* [con-pasión] el acento recae en *Leid* [dolor/pasión], en la simpatía con la miseria de la existencia; pero no hay *Mit-Freude* [con-alegría]" [Nota añadida por Karl Grün].

dios?" Entonces, ¿sería la voz de la conciencia una voz opuesta al impulso de felicidad, es decir, una voz ante la cual debería estar en silencio con vergüenza, como en general la palabra humana en presencia de la palabra divina? Pero ¡venerable señor Pastor! —¿Por qué sé que la objeción en nombre de la conciencia proviene sólo de su boca, es decir, sólo de una boca clerical?—, ¿ya se ha olvidado de lo que acabo de decir? ¿Ya ha olvidado que lo que quiere introducir y afirmar en la conciencia del hombre, lo veo —y no sólo lo veo, sino que lo represento— ya contenido en el impulso de felicidad? Ya ha olvidado que, si no fuera por la escuela y la abstracción filosófica, pura en verdad y en realidad, no hay impulso de simple felicidad, pero hay uno doble, duplicado, al menos un hombre y una mujer, si, por el pensamiento, limitamos al ser social humano al mínimo; la autonomía del impulso de felicidad masculino, aunque siempre ha afirmado el principio de la ley pública más reciente contra el "sexo débil", "la fuerza precede a la ley", sin embargo, para ciertos aspectos, ha tenido que inclinarse y adaptarse a la heteronomía del impulso de felicidad femenino; que, por lo tanto, la conciencia, este místico "término medio entre Dios y el hombre", *medium inter deum et hominem,* tal como lo definen un teólogo y otros, también filósofos como Kant, lo han designado de facto, aunque no con las mismas palabras—, en verdad no es más que el medio, ¿el vínculo entre hombre y mujer, entre tú y yo, entre tu propia felicidad y la de los demás?

"La conciencia[56] es el *alter ego,* el otro yo en el yo", afirmo en mi *Teogonía,* y en el último escrito digo de la conciencia

[56] "'La conciencia es la voz de Dios, y me quedo con esta opinión'; pero ¿no saben que esto también significa que la voz del pueblo es la voz de

moral: "El yo fuera de mí, el tú sensible, es el origen de la conciencia 'suprasensible' en mí. Mi conciencia no es otra cosa que el yo que toma el lugar del ofendido, no es más que el representante de la felicidad del otro sobre la base y el orden de su propio impulso de felicidad". ¿Qué significa esto: el otro yo en el yo? Por supuesto que no, como lo es para los que pretenden, el otro yo en carne y hueso, sino el representado, recordado a la mente y al alma: esa es la imagen del otro que me impide dañarlo o atormentarlo y él me persigue si ya lo he hecho. Por lo tanto, la conciencia está en una relación muy estrecha con la compasión y se basa en el sentimiento o la convicción de la verdad de la afirmación: ¡no hagas a los demás lo que no quieres que te hagan a ti! De hecho, no es más que *compasión*, pero con el impulso de la conciencia de ser el autor del sufrimiento. El que no tiene impulso de felicidad, no sabe y no siente lo que es la infelicidad, no siente compasión por los infelices; y quien no siente una compasión redoblada, más aguda e intensa

Dios? ¿Y cuál es el valor de esta voz, por ejemplo, en las sagradas escrituras de los chinos, donde este dicho, para vergüenza de nuestros estadistas modernos, desempeña un papel importante, incluso político? Contra los emperadores, ministros, gobiernos, que están a merced de su propia voluntad, su propia presunción, su egoísmo y orgullo dinámico y no se preocupan por la voluntad y el impulso de felicidad del pueblo; por tanto, contra lo monárquico, el ilimitado 'el estado soy yo'; contra el yo que se impone contra el tú plebeyo del pueblo; contra el impulso simple y unilateral de felicidad, que la teología y la filosofía siempre han tenido en mente, y con el que, por lo tanto, tuvieron que contrastar, para poder implementar una moralidad, *ens rationis* o *religionis* —no hace una gran diferencia— bajo el nombre de deber o conciencia. Después de esta premisa y esta referencia incluso a los antiguos escritos de los chinos, mi explicación de la conciencia ya no debería aparecer como una heterodoxia o una paradoja tan terrible, como ha ocurrido hasta ahora [...]. En mi *Teogonía*, en el capítulo con el título paradójico *La conciencia y el derecho*: la conciencia..." [*Eliminado*].

cuando se da cuenta de que ha hecho a otro infeliz, no tiene conciencia. Ahora, basado en mi impulso de felicidad, soy consciente del hecho de que me enojaría con el otro si él me hiciera el daño que le causé, me doy cuenta, cuando llego a reflexionar y meditar en mi acción que, de hecho, me equivoco y tengo todas las razones para estar enojado conmigo mismo, no para darme más satisfacción a partir de mi propio impulso de felicidad, ya que ofendí de manera absurda y criminal el impulso de felicidad completamente legítimo del otro.

Post factum poenitet actum: sólo después de que la acción despierta y surge la conciencia moral; esta acción no es buena sino mala; por lo tanto, sólo la mala acción despierta la mala conciencia. Y sólo se puede tener en mente lo último cuando se concibe la conciencia en contraste con el impulso de felicidad; ya que es obvio que la buena conciencia, la conciencia feliz concuerda y coincide con ese mismo impulso. De hecho, sólo la mala conciencia es el origen de la conciencia, o la conciencia original, natural, genuina, esencial y verdadera, digna de ese nombre.

Para llegar a la dirección de la conciencia, no debemos consultar las obras de nuestros teólogos y filósofos morales, en los que hablamos de una conciencia moral errante, dudosa, probable, y de quién sabe cuántas otras conciencias teóricas y problemáticas; uno debe apropiar y captar la conciencia, como de hecho todas las cosas que no son objetos directamente sensibles, cuando sale de la región del pensamiento puro, opta y duda, de la región precisamente de la conciencia errante y dudosa; en el momento en que, desde el objeto de la lógica, se convierte en un objeto patológico, un objeto de sensación e intuición en la forma de Erinias o

Furias[57], y por lo tanto un hecho indudable, indiscutible, sensiblemente cierto, tan sensiblemente seguro como el *corpus delicti*, que está ante mis ojos como una prueba sensible de mi fechoría. Pero esta conciencia es sólo mala conciencia. Y la mala conciencia es sólo el impulso de felicidad de otros que se han ofendido y abre un vareo en las entrañas de mi propio impulso de felicidad. Lo que he hecho al otro, ahora lo hago en su lugar para mí mismo; lo que no reconocí cuando estaba en paz con él y conmigo mismo, es decir, que sólo hay una felicidad común, ahora lo reconozco a la inversa en el mal, en desacuerdo conmigo mismo. Así que el otro ofendido se venga de mí; en mi tormento de conciencia sólo ejecuto —por simpatía, por un sentido de participación, desafortunadamente sólo después de la acción, es decir, por compasión— la frase que pronunció sobre mí, que lo he ofendido, la maldición que me ha gritado con un corazón gravemente afligido, quizás junto con su último suspiro. "¡Quiten a los campesinos, no dejen de asustarme y reténganme!" Así suspiró la noble "Alba de Würtemberg" en su lecho de muerte. "¡Libérame de la cuñada estrangulada con su hija, que me sigue como una sombra y me persigue día y noche!" "Los cadáveres me perseguían, me amenazaban en un sueño", por lo que se expresaban asesinos y criminales

[57] En la mitología griega, las Erinias (Furias para los romanos) son personificaciones femeninas de la venganza que perseguían a los culpables de ciertos crímenes. También se las llamaba Euménides, antífrasis utilizada para evitar su ira cuando se pronunciaba su verdadero nombre. Según la tradición, este nombre se habría empleado por primera vez tras la absolución de Orestes por el Areópago y más tarde para aludir al lado benigno de las Erinias (*N. del T.*)

comunes, por lo que generalmente se expresa *la* conciencia, que es el único objeto de la poesía trágica y de la filosofía[58].

La voz de mi conciencia no es una voz autónoma, no es una voz proveniente de la bruma azul del cielo, incluso no se originó en sí misma por el camino milagroso de la autogeneración (*generatio spontanea*); es sólo el eco del grito de dolor del que ofendí[59] y del juicio punitivo del otro quien se siente perjudicado por esta ofensa. Dado que, como miembro de esta comunidad, un miembro de este linaje, de este pueblo, de esta época, no tengo nada más en mi conciencia excepto la otra persona fuera de mí. Sólo me reprocho lo que el otro, ya sea con palabras o con puños, me reprende o, al menos, me reprocha si él era consciente de ello o si él mismo era el objeto de la acción reprensible.

La consciencia se deriva del conocimiento o está estrechamente vinculada a él; sin embargo, no designa *el* conocimiento en general, sino un sector o una forma particular de conocimiento, conocimiento que se refiere a nuestro comportamiento moral, nuestros sentimientos y nuestras buenas o malas acciones. Esta diferencia del conocimiento en general o del conocimiento puro ya está indicada lingüísticamente por el prefijo, como han señalado acertadamente nuestros filósofos y teólogos morales.

Sin embargo, no le han dado especial importancia al significado del prefijo alemán: *ge*; tiene el mismo significado de

---

[58] *Cfr.*, en este sentido mi *Teogonía*, pp. 175, 166-167, *Cfr.*, también IDELER. *Versuch einer Theorie des relig[iösen] Wahnsinns*, parte I, pp. 102-106.

[59] "O viceversa, la voz de la buena conciencia, el eco de la alabanza, del grito 'bravo', expresado de una manera más suave y pacífica, del agradecimiento de aquellos que he hecho felices con una buena acción" [*Eliminado*].

syn en la *synéidēsis*[60] griega, de *con* en la *conscientia* latina, el mismo significado del *mit* alemán. La consciencia y el saber juntos. La imagen del otro está tan entrelazada con mi auto-conciencia, con la imagen que tengo de mí mismo, que incluso la expresión de lo más personal e íntimo, la conciencia, es una expresión del socialismo, de la comunidad; que yo mismo no puedo retirarme y esconderme en el rincón más secreto y escondido de mi casa, de mí mismo, sin al mismo tiempo proporcionar un testimonio de la existencia del otro fuera de mí. Incluso si no tengo ningún testimonio contra mí y no tengo a nadie que sepa de mi delito, porque el único que podría acusarme ya no está entre los vivos y su cuerpo ha sido arrojado al mar o reducido a cenizas por mí, sin embargo, tengo uno que lo sabe, un testigo, un posible traidor y acusador en mí mismo. El conocimiento es sólo una luz, pero la conciencia es una luz condensada que arde, es un conocimiento malo y sensible, limitado a la conciencia tan voluntariamente erradicada, pero inevitablemente inconsciente de las malas acciones.

Limitación significa restricción, opresión. La conciencia, especialmente la mala conciencia, es opresiva, contenida y comprimida por la fuerza. Lo que nadie sabe, pero que todos los demás querrían y deberían saber, porque entonces sabrían lo que, si fuera necesario, también deberían esperar de mí, que soy una persona malvada: sólo lo sé yo mismo, el culpable, pero no puedo decirlo. ¡Qué carga! ¡Qué contraste con el impulso de comunicarse, con el impulso de ex-

[60] Del griego *synéidēsis*, de *syn* (con) y *éidēsis* (conocimiento), de modo que significa con-conocimiento, o conocimiento con uno mismo. Conciencia se refiere al saber de sí mismo, al conocimiento que el humano tiene de su propia existencia, estados o actos (*N. del T.*)

presar lo que uno sabe y piensa! Pero incluso si los tormentos de conciencia no añaden el tormento del secreto, el secreto forzado y el temor de traicionarse a sí mismo, incluso si no se hace ningún misterio del crimen, sigue siendo un rasgo original y fundamental y la marca en la que se centra la atención de la conciencia, porque, a diferencia de la luz común del día del conocimiento, es el faro deslumbrante de su malvada acción y disposición. Ser consciente significa originalmente tener una mala conciencia. Quien no valora sus propias malas acciones, quien tiene sólo un conocimiento teórico o histórico de ellas, como cualquier otra acción o acontecimiento indiferente, que por lo tanto no tiene mala conciencia, ni siquiera tiene conciencia, es un monstruo moral. Y "tengo una buena conciencia" no significa originalmente nada más que no soy consciente de ninguna culpa, de ninguna mala acción, de cualquier acción que deba temer a la luz del día.

La conciencia se ha distinguido en la conciencia anterior, que acompaña y sigue la acción. Pero sólo la última, como se ha dicho, merece este nombre; de hecho, antes y durante la acción, el hombre sólo tiene en mente su interés, la satisfacción de su pasión, su deseo; sólo después de haber realizado la acción se llega a la reflexión, al conocimiento, a la crítica moral. Antes y en el curso de la acción, la conciencia está en silencio o al menos su voz es tan débil y baja que no es escuchada por los culpables; sin embargo, donde la conciencia no asusta y tiembla de forma tan clara e inequívoca como el trueno, ni siquiera se puede hablar de conciencia. Si la conciencia siguiente y la anterior fueran lo mismo, ¡qué feliz sería la humanidad, a quien se le ahorrarán tantas acciones espantosas! Pero la conciencia previa es, desafortunadamente, sólo una consecuencia doctrinal de la siguiente.

Esta ciertamente presupone la primera; pero en realidad nada precede a la conciencia y a la acción a que se refiere si no es mi ser y mi voluntad. Si soy una persona astuta, que siempre sopesa las consecuencias, si soy reflexivo o incluso ansioso y temeroso, naturalmente conservo este carácter aún más en una acción relacionada con el bien y el mal de mi prójimo e, indirectamente, es mía, sin estar autorizado para aplicar la palabra conciencia a este mi ser, al menos en el sentido de los moralistas. E incluso si tengo un carácter opuesto, sin embargo, antes de resolver una acción decisiva, los conflictos más graves pueden tener lugar en mí sin que esto me motive a recurrir a un "poder extraordinario" para su explicación.

La conciencia, el pensamiento en la relación del hombre con los demás, no es más que el grito de dolor y venganza del otro contra mí, por lo que la conciencia, el pensamiento en la relación del hombre consigo mismo, no es otra cosa que el grito de dolor y venganza de un impulso ofendido y oprimido contra su opresor. "Eres un hombre indigno", se grita a sí misma la persona codiciosa del placer cada vez que despierta en él la conciencia del impulso a la actividad. La expresión conciencia se elige aquí a propósito: no significa más que la conciencia vinculada a la culpa, a los reproches. Como el hombre culpa a los demás cuando son culpables de un error o una falta, especialmente hacia él, entonces, dado que es consciente de sí mismo y puede reflexionar sobre sí mismo, por supuesto, también puede culparse a sí mismo cuando es culpable de una falta o un error, especialmente en relación con los demás. Pero, como todos saben, el saco con los errores de otros está colgando delante de los ojos, mientras que el que tiene sus propias mentiras está detrás, sobre su espalda. Y es muy difícil, si no imposible, revertir

este orden natural de ida y vuelta, presentar los errores tan claramente como los de otros, comportarse de manera imparcial y, sin embargo, ser en la misma persona juez y parte de la causa a la vez.

Pero para superar esta dificultad, para resolver este enigma, la conciencia se ha convertido en un poder cognitivo particular, "extraordinario", un ataúd de moralidad, un Santa Vema secreto[61], un *Urim y Tumim*[62] en el hombre. Conforme se hizo la *Biblia*, el compendio de todo el conocimiento, tal como se ve en ella, el hombre sólo milenios después de su origen se ha conocido y descubierto poco a poco y laboriosamente con el sudor de la frente, incluso las verdades geológicas y astrológicas, hecho así de la conciencia, después de que su significado original hubiera desaparecido, un *factotum* y una cornucopia moral, en la conciencia se encontró ya contenido por adelantado, *a priori*, todo lo que los hombres sólo después de siglos de luchas duras se han establecido como justos o injustos, e incluso lo que aún se lucha y se condena como falta de conciencia por parte de la Santa Iglesia Católica. Por lo tanto, existe una conciencia católica específica y cierta con el mismo derecho con la que existe una conciencia moral específica distinta del conocimiento general y de la conciencia del bien y el mal que tiene el hombre. La conciencia en sí misma es, por lo tanto, sólo

---

[61] El Santa Vema era un tribunal secreto utilizado en la Edad Media (*N. del T.*)

[62] En hebreo, *Urim e Tumim* significa luz e integridad. Parece que eran dos piedras de diferentes colores a través de las cuales se consultaba la voluntad divina y se obtenían oráculos. En la antigua religión y cultura israelita, es una frase de la Biblia hebrea asociada con el Pectoral del juicio del sumo sacerdote, la videncia en general, y cleromancia en particular (*N. del T.*)

una teología natural introducida por el contrabando al hombre desde la teología revelada, asumida en sí misma con fe especulativa y conscientemente fijada por la filosofía moral.

La conciencia ha sido tomada por la teología y sus servidores o, quizás más precisamente, por sus amos, por el clero, hasta tal punto que es mejor para lo que se designa con los términos "bueno" y "justo" y hacer inequívoco el uso de otros términos, que no implican ideas secundarias, debido a errores y preocupaciones. En resumen, la conciencia, como buena, no es más que alegría por la alegría que se lleva a otra persona; de mala manera, no es más que sufrimiento, dolor por dolor causado por malentendidos, negligencia o pasión. La conciencia, manipulada por el clero y transmitida a la moral, es el impulso de felicidad encarcelado y obligado a obedecer la fe en un dios que recompensa y castiga, misericordioso y enojado, que es la obediencia de la fe en el cielo y el infierno, en la dicha y la condenación eternas. El impulso de felicidad, liberado de la dominación de la teología y sacado a la luz de la naturaleza, ve sólo en la conciencia otro término para: alma, corazón, sentimiento por los demás, sentido de participación, compasión, espíritu humanitario, humanidad. ¿Cuál es la diferencia entre "conciencia sensible e insensible", cuántas otras distinciones se han hecho, si no la diferencia entre sensibilidad e insensibilidad? ¿Cuál es la diferencia entre la conciencia "cruda y la delicada", si no la diferencia entre la aspereza y la delicadeza del alma, entre la brutalidad y la humanidad que teme causar el más mínimo mal o daño a otro? ¿Cuáles son los "exámenes de conciencia" que los teólogos cristianos nos aconsejan con tanta cautela? ¿Qué es la conciencia si no el cumplimiento exacto, preciso, escrupuloso del deber o, en general, la "rectitud", la honestidad, la probidad? Cuando,

en contraste con el único ser externo aparente, con simulación e hipocresía, usamos el término conciencia, ¿qué significa si no es precisamente cordialidad, sinceridad, veracidad?

Y cuando oponemos nuestra buena conciencia a la buena reputación, a la charla de la gente, a la opinión pública equivocada, a la manía dominante de denigrar y menospreciar; ¿qué más queremos expresar y afirmar si no es nuestra orgullosa, pero justa conciencia de sí mismos? ¿Cuál es el propósito de todo esto para hacer misterios alrededor de la conciencia? ¿Cuál es el propósito de "enredar y agobiar" a la conciencia, es decir, poner en la consideración de un poder particular lo que ya está contenido en el *omnia mea mecum porto*[63] de mi autoconciencia como una conciencia muy clara de mi inocencia o la conciencia ardiente de mi culpa?

Virtud e impulso de felicidad

Si la *felicidad* no es un principio de la moral e incluso es un principio inmoral, ¿por qué su *negación* debería ser una virtud para mí, mientras que para los demás es una *afirmación* del mismo principio inmoral? Si considero que la *negación* de la "voluntad de vivir" es una virtud, ¿por qué debo morir para que otros vivan y de esa manera ellos puedan encontrar su satisfacción en un impulso que yo mismo niego?

---

[63] Frase atribuida a Bías de Priene, filósofo del siglo VI a. C. En una ocasión en que los habitantes de Priene se disponían a abandonar la ciudad por el asedio al que los tenía sometidos el persa Ciro y se llevaban cuantos objetos de valor poseían, un ciudadano le preguntó a Bías si no hacía sus preparativos para la marcha. El sabio le contestó: "Llevo conmigo todas mis cosas" (*Omnia mea mecum porto*), dando a entender con ello que los bienes más preciados para él eran su sabiduría y el tesoro de sus pensamientos (*N. del T.*)

¿Esto quiere decir que la moralidad muere a través de la inmoralidad? Si es una virtud despojarse del propio abrigo, entonces cargo mi vicio sobre el otro cuando me abrigo, pues me adorno y me deleito con la virtud. ¿Cómo debe ser una virtud si a pesar de mi propia hambre dejo de comer para que otro pueda hacerlo? ¿Cómo debe ser una virtud si sólo la negación del impulso hace de la virtud una virtud? Pero si este es el caso, entonces debo hablarle a los demás del siguiente modo: ¡Yo nada como, pero para que ustedes tampoco coman! ¡Muero, pero para que ustedes también mueran, para que ustedes también confirmen que el deber es superior a la vida, para que ustedes también nieguen el impulso de vivir!

Pero esto no es así y tampoco debe serlo. La virtud y el deber no están en contradicción con la propia felicidad. Solamente contradicen a esa felicidad que quiere ser dichosa a expensas de la desdicha de los demás. La virtud es la propia felicidad, pero solamente aquella felicidad que se experimenta como tal en la unión con la felicidad ajena. La virtud es la felicidad que está dispuesta a sacrificarse, pero sólo porque, y en el caso de que el infortunio haga que, la felicidad de los demás, que me superan en número y me resultan de mayor valor que mi propia persona, dependa de mi desdicha y que la vida de los demás dependa de mi muerte. Esta es una *necesidad trágica, que se experimenta dolorosamente* pero que, de todos modos, se asume sin desagrado. Dicha necesidad se sigue si no del impulso a la propia felicidad, del impulso de la felicidad de los otros que por amor se ha hecho propio; una felicidad donde aquel que se sacrifica a sí mismo al menos disfruta en la ilusión y la esperanza.

No por respeto a la ley, sino por respeto al otro (aunque no se trate de un hombre accidental), al otro que es idéntico a ti, por respeto, en definitiva, al ser humano; la identidad del hombre es absoluta. La autonomía es auto-coacción antinatural, *violación de sí mismo*. Sin embargo, existe el auto-respeto, el deber solamente representa al otro.

Que el deseo del otro sea mi deseo, porque su deseo sería el mío si yo estuviera en su lugar. *Heteronomía*, no *autonomía*, la heteronomía como autonomía del *hetero*, del *otro*, es mi ley. Allí donde no hay sensación de placer y displacer, tampoco existe diferencia entre el bien y el mal. La voz del sentimiento es el primer imperativo categórico… Para la simple razón pura, separada de todos los sentimientos, no existe ni Dios ni el diablo, ni el bien ni el mal. Solamente la razón, sobre el fundamento del sentimiento y de lo mejor de ella, establece y señala esa diferencia. *La moral es una ciencia empírica tan buena como la medicina*. Lo que una época de crueldad no considera inmoral, sí lo considera de ese modo una época civilizada.

Las oposiciones del ser humano con respecto a la moral se dejan reducir siempre a dos: impulso de felicidad o amor a sí mismo, por un lado, y negación del amor a sí mismo y auto-negación, por el otro. Incluso cuando estos opuestos son distintos dependiendo de las diversas épocas y hombres. Así sucede en la filosofía kantiana, en la cual el impulso de felicidad no se niega, sino que solamente se posterga. Ese impulso encuentra su realización al final, no al comienzo. En dicho comienzo, sólo se hace abstracción del impulso de felicidad en el cumplimiento del deber, y ningún motivo de felicidad, que podría hacer emerger una impureza, debe mezclarse en el ejercicio del deber.

El arrogante *imperativo categórico* impresiona desde el punto de vista de la filosofía abstracta. Sin embargo, desde el punto de vista de la naturaleza es, simplemente, un deseo piadoso, muy modesto. El imperativo queda transformado por la antropología en un optativo.

La eticidad no es más que la naturaleza verdadera, perfecta y saludable del ser humano; el error, el pecado, el vicio no es más que la desfiguración, la imperfección, la irregularidad, la deformidad de la naturaleza humana. El auténtico hombre ético no es tal ni por el deber ni por la voluntad —lo cual sería una creación *ex nihilo* de la eticidad—, sino por y desde la naturaleza. Ciertamente, el hombre es ético por la voluntad, pero ésta no es ni fundamento ni fuente de su eticidad. La voluntad es sólo el asistente, no el maestro de la eticidad; solamente el *Accoucheur* (el partero), no el padre de la virtud; sólo el descendiente, no el antepasado de la naturaleza ética: en pocas palabras, no es lo más originario, no es la esencia creadora de lo moral.

Aunque no lo haga desde la virtud en general, cualquier hombre que no quiera contradecir la experiencia y la historia reconocerá aquellas virtudes que, por lo general, no tienen su fundamento en una voluntad moral particular, sino en la naturaleza del ser humano. Nada saben estos hombres del odio, la envidia, la sed de venganza, el orgullo, la pereza, la gula. Sin embargo, la libertad que ellos gozan frente a estas faltas o vicios no la han conquistado, sino que les es innata. Esta libertad es *una* junto al resto de su esencia, una libertad que ningún cálculo razonable de la voluntad podría establecer. Cada hombre está libre del vicio de avidez de placer, de la impudicia, de la desmesura en el comer y el beber; pero, quizás, sólo es libre de estos vicios por poseer

una naturaleza que no lo inclina hacia ellos. No es extraño que quien sea casto y moderado lo sea en virtud de razones orgánicas, conocidas o desconocidas, que le impiden ser lujurioso y desbordado.

Incluso el supranaturalista moral admite que se puede ser moral o, al menos, actuar de forma moral, no por deber sino por inclinación; por un impulso ético y no por una voluntad moral.

> [...] conservar la propia vida supone un deber y además cada cual posee una inmediata inclinación hacia ello [...] Ser caritativo allí donde uno puede serlo supone un deber y además hay muchas almas tan compasivas que, sin contar entre sus motivos la vanidad o el interés personal, encuentran un íntimo placer en esparcir júbilo a su alrededor [...] pero [...] a la máxima le falta el contenido moral, o sea, el hacer tales acciones no por inclinación, sino *por deber*[64].

Pero lo que vale para estos deberes, vale también para otros. En efecto, no hay deber que no pueda ser realizado y que originariamente no haya sido realizado por inclinación antes de convertirse en ley.

Allí donde el ser y la voluntad están unidos, querer y querer ser feliz son idénticos. Un ser sin voluntad es un ser indiferente. Pero un ser con voluntad, un ser como objeto de la voluntad, es bienestar. Pero el bienestar no es otra cosa que aquel ser que es conforme a su ser, a su esencia, a sus órganos, a sus necesidades, a sus inclinaciones e impulsos.

---

[64] KANT, Immanuel. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres.* Madrid: Alianza Editorial, 2012, pp. 87-88.

No el *"pienso, luego existo"* sino el *"quiero, luego existo"* expresa la esencia más íntima del ser humano.

La filosofía de Kant, sobre todo su moral, es una soberbia forma sin materia, varón sin mujer e hijos. "Razón pura", intuición pura, virtud pura; la inmaculada concepción de la santísima virgen traducida al concepto del protestantismo. Allí ningún varón, aquí ninguna mujer, ninguna materia. Que Kant establezca el deber hacia sí mismo como finalidad del ser humano, sin considerar la felicidad, posee un auténtico propósito pedagógico y moral. No obstante, no manifiesta ningún punto de vista metafísico respecto a la esencia del ser humano.

Kant escribe una moral no solamente para el ser humano, sino para todo ser racional posible. ¡Mejor hubiese sido que no escribiera su moral solamente para profesores de filosofía, seres existentes aparte de la humanidad! ¡Mejor la hubiera escrito también para jornaleros y leñadores, para campesinos y artesanos! ¡Hubiese llegado a un principio completamente distinto! ¡Cuán amarga se les torna la vida a estos seres humanos! ¡Cómo se guía su actividad únicamente hacia la propia alimentación! ¡Cuán felices son únicamente cuando ellos y los suyos poseen algo para comer y vestir! ¡Cuán cerca, según ellos, está la heteronomía de la autonomía, el empirismo de la ley de su moral!

Contra uno mismo no es posible ser lo suficientemente idealista, estableciendo una exigencia ideal de la voluntad, el "imperativo categórico". Por otra parte, contra los demás no se puede ser lo suficientemente materialista, exceptuando ciertos casos difícilmente constatables. En relación con uno mismo no es posible ser lo suficientemente estoico,

en relación con los demás no es posible ser lo suficientemente epicúreo.

Popularmente, es decir, en un sentido general, la libertad no significa más que la ausencia de una presión perceptible. Lo que el ser humano realiza obligado, lo realiza sin libertad, de mala gana, pues gusto y libertad van de la mano. La moral que procede de la religión es solo limosna. Una dádiva que, desde los tesoros de la iglesia y la teología, se le arroja a los seres humanos, a los pobres, es decir, a los mendigos. El pastor solamente es un dispensador de limosna moral.

¿Felicidad? ¡No justicia (*la justice*)! Pero la justicia es simplemente la felicidad mutua o bilateral en contraposición con la felicidad unilateral, egoísta o parcial del mundo antiguo. Todos los seres humanos son epicúreos. Solamente que, por desgracia, la mayoría lo son únicamente en el deseo y no en la realidad. Otros, en cambio, lo son sin saber, o sin querer saber, que efectivamente lo son. Junto a estos seres humanos, el bienestar y la prosperidad permanecen tan estrechamente vinculados desde el nacimiento que ellos, inmersos en su cristianismo teórico y en su virtud de renuncia —digámoslo de paso, jamás puesta en práctica—, no advierten que están hundidos hasta el cuello en el epicureísmo.

El "conócete a ti mismo" griego (el "conócete a ti mismo" de Sócrates) no tiene únicamente el sentido y la finalidad de humillarnos. Su objetivo no es señalar nuestras faltas y nihilidad como la humildad cristiana, que, por esa misma razón, degeneró en falta de naturalidad, falsedad e hipocresía; sino que tiene el propósito de elevarnos a la estima de nuestro ser, de alentar en nosotros la conciencia del bien.

Sólo es bueno ("ético") aquello que de un modo exclusivo, absoluto e incondicionado establece como su principio y criterio el buen pasar del ser humano. Se puede ser ético —en el sentido del auto-dominio y la negación de la sensibilidad—, se puede ser creyente, se puede ser religioso y, sin embargo, ser un hombre malvado en el corazón. Únicamente la incondicionada bondad del hombre es la bondad. Nada más.

Mi exigencia moral a los seres humanos se restringe únicamente a lo siguiente: *no hagan el mal*. Cuando lo logremos —y cuánto nos falta para lograrlo— las más altas exigencias morales quedarán ya realizadas o, su mayor parte, se tornarán innecesarias.



ennegativo ediciones
Medellín
2019

Filosofía moral
[El eudemonismo]

FEUERBACH

"El impulso de felicidad es el impulso original y fundamental de todo lo que vive y ama, es decir, que quiere ser, no lo que respira y adquiere con 'indiferencia absoluta' ácido carbónico y nitrógeno en lugar de oxígeno, un aire letal en lugar de vital".

Ludwig Feuerbach





